# Editorial

von Karlheinz Weißmann

Anfang November des vergangenen Jahres brachte das Institut für Demoskopie Allensbach (IfD) einen Bericht zur Entwicklung des Meinungsklimas in Deutschland unter der Überschrift „Der Linkstrend ist gestoppt“. Für die *Frankfurter Allgemeine* stellte Elisabeth Noelle die Veränderungen der politischen Selbsteinschätzung dar. Im Gefolge der Kulturrevolution der sechziger Jahre habe sich in der Bevölkerung ein dramatischer Wertewandel vollzogen, der mit der Hinwendung zu linken Positionen verbunden war. 1978 betrachteten sich zwar noch 46 Prozent der Befragten als rechts, lediglich 20 Prozent als links, aber 1990 zählten nur mehr 33 Prozent zur Rechten, während der Anteil der Linken auf 35 Prozent gestiegen war. Wenn jetzt diese langfristige Entwicklung zu einem Ende gekommen scheint – der Anteil der Rechten wuchs auf 35 Prozent, der der Linken fiel auf 27 –, ist das bemerkenswert, in gewissem Sinn sogar erstaunlich, wie Noelle feststellt, da in der jüngeren Vergangenheit alles getan wurde, den Begriff „rechts“ zu diskreditieren (was bei den Befragten regelmäßig zu Assoziationen von „rechts“ mit „radikal“, „gewalttätig“, „bedrohend“, „dumm“ etc. führte).

Noelle erklärt die Verschiebung, die sich in den Umfrageergebnissen abzeichnet, mit einer Renaissance bürgerlicher Maßstäbe, vor allem der Sekundärtugenden, deren Bedeutung für das Wirtschaftsleben wieder deutlicher geworden sei. Dagegen spiele der Einfluß weltanschaulicher Fragen im engeren Sinn kaum eine Rolle. Das erklärt auch den Eindruck, als ob die Entscheidung zu Gunsten der Rechten *contre coeur* erfolgt: Sie wird vollzogen, obwohl auf der rechten Seite des politischen Spektrums jene stehen, denen der Ruf anhaftet, weniger „persönlich“ und weniger „menschlich“ zu sein. Aber man traut der Rechten zu, die Wirtschaft voranzubringen, den Mißbrauch staatlicher Leistungen abzustellen und das Ganze der Verfassung intakt zu halten.

Es ist an diesem „Rechtsruck“, wie ihn Noelle ausdrücklich nennt, viel Typisches, soweit er den Vorgang der Ernüchterung betrifft. Die geschichtliche Erfahrung legt jedenfalls den Schluß nahe, daß die Linke nur in Zeiten der Prosperität auf breite Zustimmung gestützt die Macht ausüben kann. In solchen Phasen glaubt man, das Dasein entspannt genießen zu dürfen. Aber im Unterbewußtsein des Einzelnen wie des Kollektivs bleibt präsent, daß zuletzt immer Anspannung nötig sein wird, um das Gemeinwesen zu bewahren. Deshalb kann sich im Vorfeld oder im Moment der Krise ein Wirklichkeitssinn Geltung verschaffen, dessen Vorhandensein kaum noch zu bemerken war. Und dieser Wirklichkeitssinn läßt für die Rechte optieren. Was mit „rechts“ gemeint ist, unterliegt für die Befragten übrigens wie für die Masse der Bevölkerung keinem Zweifel. Anders als die intellektuelle Dauerdebatte zu Fragen politischer Unterscheidung vorgaukelt, weiß der Durchschnittsbürger ganz gut, was er auf der einen Seite (Gleichheit, Empathie, Formlosigkeit) und was er auf der anderen Seite zu erwarten hat (Differenz, Disziplin, Ordnung).

# Das linke Prinzip

von Karlheinz Weißmann

„Er übet Gewalt mit seinem Arm
und zerstreuet, die hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn.
Er stößet die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen.
Die Hungrigen füllet er mit Gütern
und läßt die Reichen leer." (Lukas 1.51-53)

Charles Maurras, sicherlich einer der einflußreichsten Köpfe der politischen Rechten, hat das *Magnifikat* als „bolschewistisch" bezeichnet, als radikallinkes Programm zwecks gewaltsamer Errichtung einer egalitären Ordnung. Tatsächlich ist in der Bibel eine Tradition nachzuweisen, die mit der Urgeschichte beginnt, über den Sklavenaufstand der Hebräer in Ägypten und die Kritik der Propheten an jenen, „die Haus an Haus reihen" (Jesaja 5.8), bis zum Evangelium der Armen führt und geprägt ist von dem Verlangen nach sozialer Gleichheit.

Im Abendland hat die Vorstellung, daß die Gewaltigen vom Thron gestoßen und die Niedrigen erhoben werden, daß einmal die Armen reich und die Reichen arm sein sollen, immer wieder mächtige Erschütterungen ausgelöst. Die Wortführer der Rebellionen des Mittelalters und der frühen Neuzeit beriefen sich auf paradiesische Verhältnisse – „Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann" - , auf die Gleichheit, die unter den Israeliten während der Wüstenwanderung oder unmittelbar nach der Landnahme geherrscht habe oder auf die endzeitliche Verheißung eines Lebens ohne Not, ohne Gebrechen, ohne Tod. Die Grundmotive waren immer, den verlorenen Anfangszustand zurückzugewinnen oder durch einen apokalyptischen Akt in das Gottesreich einzutreten. Vielfach wurde das Neue schon hier und jetzt vorweggenommen. Sekten wie die „Adamiten" lehnten nicht nur Eigentum, sondern auch Ehe ab und verknüpften Kommunismus mit Libertinage, die radikale reformatorische Strömung der *diggers* wollte Egalität durch Sittenstrenge, Rückkehr zum Landbau und Aufteilung des Grundbesitzes in kleinbäuerliche Parzellen erreichen.

Norman Cohn: *Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa*, zuletzt *rowohlts enzyklopädie*, Bd 472, Hamburg 1988.

Verglichen mit diesem Aktivismus waren die Gleichheitsträume der Antike elegisch. Man sehnte sich zwar nach einem Goldenen Zeitalter zurück, wußte es aber verloren. Am Beginn, so Ovid, haben die Menschen ohne Mühe gelebt, ohne Zwang und ohne Hierarchie, sogar die Natur war friedvoll:

> „Und es entstand die erste, die goldene Zeit: ohne Rächer,
> Ohne Gesetz, von selbst bewahrte man Treue und Anstand.
> Strafe und Angst waren fern; kein Text von drohenden Worten
> Stand an den Wänden auf Tafeln von Erz; es fürchtete keine
> Flehende Schar ihren Richter: man war ohne Rächer gesichert …
> Selbst die Erde, vom Dienste befreit, nicht berührt von der Hacke,
> Unverwundet vom Pflug, so gewährte sie jegliche Gabe."

Auch die Stoa kannte traurige Erinnerungen an die Egalität, die einmal unter den Menschen geherrscht hatte, sogar im Hinblick auf Begabung und Temperament, Rasse, Sprache und Religion. Ähnliche Wunschbilder sind in vielen Religionen nachweisbar, sogar in der indischen, die unter brahmanischem Einfluß eigentlich ein extrem hierarchisches Gesellschaftssystem rechtfertigen sollte: Am Beginn der Zeit lebten die Menschen aller Kasten in Harmonie, niemand mußte seinen Unterhalt verdienen, es gab keine individuellen Schicksale und alle konzentrierten sich auf Meditation und Anbetung der Götter. Ein politisches Programm läßt sich daraus selbstverständlich nicht ableiten.

Für das Entstehen einer Weltanschauung, die verspricht, alles im Sinn der Gleichheitsphantasie umzugestalten sind andere Voraussetzungen notwendig. Wahrscheinlich war der Einfluß von „Nativismus" und „Chiliasmus" (Wilhelm E. Mühlmann) ausschlaggebend. Als nativistisch bezeichnet man Bewegungen, die in eine mythische Vor-Zeit zurückkehren wollen, als chiliastisch solche, die ein „tausendjähriges Reich" der Nach-Zeit zu erreichen suchen. Beiden Motiven liegt Feindseligkeit gegenüber der Geschichte zugrunde, was ihre Verschränkung nahe legt, obwohl das eine vergangenheits-, das andere zukunftsorientiert ist. Nativistisch war das Verlangen nach einem „Sabbatjahr" im alten Israel, aber auch die gleiche Verteilung des Bodens in Sparta, die auf der Annahme beruhte, so stelle man den Zustand bei der Eroberung des Landes wieder her, nativistisch war die Bewegung der Bogumilen in der Ostkirche des 11. und 12. Jahrhunderts, die alles ausrottete, was über das Verständnis des einfachen Volkes ging, vor allem die gelehrte Theologie, nativistisch war der Taborismus, der nicht nur auf die urchristliche Lehre zurückgreifen, sondern auch das böhmische Land in seinen Anfangszustand zurückbringen wollte, durch Vertreibung der Deutschen und Reinigung der tschechischen Sprache von allen fremden Worten, nativistisch war der Widerstand der altgläubigen Russen gegen die Reformen Peters des Großen und sicherlich können die zahllosen Erhebungen der farbigen Völker gegen die Weißen als nativistisch bezeichnet werden, so schon die Tupi-Gruppen Südamerikas, die im 16. Jahrhundert gegen die Spanier und deren kulturellen Import kämpften, die Geistertänzer im Norden des Kontinents, die Kargo-Kulte Melanesiens und Neuguineas oder der Mau-Mau in Kenia. Die Völkerkunde vermutet, daß hinter diesen Bewegungen immer ein- und derselbe Antrieb stand: Vernichtung einer als zu komplex und bedrohlich angesehenen Zivilisation und Herstellung eines harmonischen und idyllischen Kontrastzustandes, den man als Erinnerung imaginierte. Aber die Zerstörung der Symbole des feindlichen Fremden allein genügt selten, deshalb verbindet sich der Nativismus häufig mit chiliastischen Erwartungen, einer Apokalypse, „messianischen Wehen", Terrorisierung der Feinde, der letzten Schlacht und dem Sieg der neuen Elite, die aus den Parias von ehedem bestehen und eine gute und einfache – das heißt eine auf Gleichheit beruhende – Ordnung errichten wird, die trotz ihrer Neuheit dem Ursprungszustand entspricht.

Wilhelm E. Mühlmann: *Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen*, zuletzt Berlin 1964.

Wenn Gleichheit so verbreitet als wünschenswert betrachtet wird und es seit alters Versuche gibt, sie notfalls mit Gewalt herzustellen, welches allgemeine und elementare menschliche Bedürfnis steht dahinter? Ausschlaggebend ist wahrscheinlich eine bestimmte Vorstellung von Gerechtigkeit. Die Korrespondenz zwischen Gerechtigkeit und Gleichheit wird jedenfalls nicht erst in der Moderne behauptet. Schon Aristoteles mußte

erhebliche Mühe auf den Nachweis verwenden, daß nur im Grenzfall das Prinzip „Allen das Gleiche" gerecht ist, während im Normalfall „Jedem das Seine" gegeben werden müsse. Die „distributive Gerechtigkeit" kommt bloß zum Zuge, wenn es um Teilhabe an elementaren Gütern geht, deren Verweigerung das Leben unmöglich oder ganz unwürdig macht. Wie der Konservative Ernst Ludwig von Gerlach meinte, ist gegen den, „der das Eigentum nur als Genußmittel konservieren will, … der Kommunismus in seinem Rechte". Dabei handelt es sich aber um einen Ausnahmefall, und gewöhnlich hat jene Gerechtigkeit Handlungsgrundlage zu sein, die dem Einzelnen nach Verdienst gibt. Das zwingt dazu, Maßstäbe für Angemessenheit festzulegen, die naturgemäß umstritten sind, jedenfalls dynamischer und viel weniger eindeutig als das Gleichheitsprinzip, das schematisch angewandt werden kann.

Die Simplizität erklärt viel von der Anziehungskraft des Gleichheitspostulats, aber es gibt noch eine mächtigere Ursache für dessen Attraktion. Der Soziologe Helmut Schoeck hat auf den Neid als einen der wichtigsten Faktoren im menschlichen Zusammenleben hingewiesen. Diese Bedeutung wäre kaum vorstellbar, wenn der Neid nicht einen gewissen sozialen Mehrwert hervorbrächte: Neid führt zur Unzufriedenheit mit bestehenden Verhältnissen und ermöglicht Konkurrenz um bessere Lösungen. Allerdings hängt die konstruktive Wirkung des Neides ab vom Einfluß der ihn hemmenden Faktoren. „Blanker Neid" wirkt nur zerstörend. Das hat seine historische Bedeutung nicht gemindert. Gerade die destruktive Seite des Neides spielte in Revolutionen eine entscheidende Rolle. Neid wirkte sich vor allem bei den kommunistischen Machtergreifungen und den Erhebungen der „Dritten Welt" aus. In der Anfangsphase des Indochinakriegs wurde beobachtet, daß der Terror der Vietminh nach Vertreibung der Weißen aus einem besetzten Gebiet zuerst gegen die „Bessergestellten" unter den Einheimischen gerichtet wurde: die, die eine Missionsschule besucht hatten, die, die ein Geschäft besaßen oder über anderes Eigentum verfügten. Waren sie getötet oder ausgeschaltet, dehnte man die Maßnahmen auf jeden aus, der eine Nähmaschine oder ein Fahrrad besaß, sich Fleisch zu essen erlaubte oder Milch in seinen Kaffee nahm. Entscheidend war dabei, daß die kommunistischen Funktionäre innerhalb derselben sozialen Schicht gezielt zum Neid anstachelten, was eine Flut von Denunziationen auslöste, die weitere Kontrollen durch die Behörden überflüssig machte.

Daß sich Neid vorzüglich als Mittel zur Erlangung und Sicherung von Herrschaft eignet, erklärte Schoeck aus einer elementaren Struktur des Bewußtseins: „Das Neidenkönnen ist vorgegeben. Insoweit der Mensch ein Wesen ist, das über seine Existenz nachdenken kann, muß er auch einmal fragen: `Weshalb bin ich und nicht ein anderer?´ Die nächste Frage ergibt sich von selbst: `Weshalb ist die Existenz des anderen von der meinen so verschieden?´" Allerdings bedeute diese Feststellung nicht, daß man alle Auswirkungen des Neides als schicksalhaft betrachten müsse, die entscheidenden zivilisatorischen Leistungen wurden *gegen* den Neid erreicht. Auch deshalb sei die Entwicklung in Europa bedenklich: der „empfindsame Abendländer" – so Schoeck – habe seit Mitte des 18. Jahrhunderts „vor dem Neid der anderen die Nerven verloren". Im Gefolge der Aufklärung entstanden neue Handlungs- und Agitationsmöglichkeiten, die dem Neid nicht nur vorübergehend, sondern dauernd Reputation verschafften, ihn vorzeigbar machten und den Beneideten unter Rechtfertigungszwang setzten.

Helmut Schoeck: *Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft*, zuletzt Frankfurt a. M. 1997.

Es ist offensichtlich, daß der Aufstieg des Neids zur sozialen Großmacht mit dem Aufstieg der modernen Linken einhergeht. Was sie mit der „ewigen Linken" (Ernst Nolte) verbindet, ist der alte Traum von der egalitären Gesellschaft, der Drang Ungleichheiten einzuebnen, den Kreis der Gleichen dauernd zu erweitern. Was sich verändert hat, das ist vor allem die Struktur der politischen Führung, die sich deutlicher differenzierte: in die Typen des „Popularen", des „Weltverbesserers" und des „bewaffneten Propheten". Als Populare werden diejenigen bezeichnet, die die Gleichheitsforderung nur als politisches Instrument betrachten. Sie haben erkannt, daß ihre Zeit keine deutlichen sozialen Unterschiede mehr erträgt, daß die traditionelle Ordnung unrettbar in Auflösung begriffen ist. Sie nutzen die Dynamik des Zerfallsprozesses, um ihre eigene Karriere zu fördern und treten als „Demagogen" – „Volksführer" – auf, die vorgeben, die

Massen gegen die Privilegierten zu verteidigen. Was Figuren wie Themistokles und Perikles, Pompeius und Cäsar mit Bonaparte und Lenin eint, ist neben dem zynischen Gebrauch der Egalität ihre Herkunft aus den alten Führungsschichten. Die tritt bei den antiken Beispielen besonders deutlich hervor, während man im Falle Bonapartes und Lenins eher von Deklassierten zu sprechen hat, die die Zeichen der Zeit erkannten und glaubten, den ihnen angemessenen Status im Bündnis mit den aufsteigenden Mächten gewinnen zu können. Das erklärt ihren Klassenverrat.




*Die Gleichheit führt das Volk, Propagandapostkarte der SPD, 1908*

Wenn der Populare eine Figur des Übergangs ist, so der Weltverbesserer eine Gestalt, die von Anbeginn zur Linken gehörte, in vielem verkörpert er ihr Wesen. Dabei sind Spannungen mit den Popularen unausweichlich, man erinnere sich der wegwerfenden Äußerungen Bonapartes über die „Ideologen“. Andererseits wäre der Erfolg linker Programme ohne das Sendungsbewußtsein der Weltverbesserer kaum zu erklären. Sie sind davon durchdrungen, das Ganze verstanden, die Gesetze seiner Mechanik begriffen zu haben und mittels gezielter Eingriffe in diese Mechanik das Ganze zu optimieren. Der so Begeisterte kann ein harmloser Träumer sein oder ein Tatkräftiger, der sich für die Beseitigung konkreter Mißstände einsetzt oder in irgendeiner abgelegenen Gegend sein Utopia verwirklicht, aber es hat auch immer wieder den Fall gegeben, daß aus den Reihen der Weltverbesserer der bewaffnete Prophet hervorgeht, der alles und alles gewaltsam verändern will.

Ohne den bewaffneten Propheten ist keine Revolution möglich. Wer nichts mehr zu verlieren hat als seine Ketten, mag sich erheben, aber es fehlt ihm an Zielstrebigkeit, an Überbau. Georges Rudé hat in einer Untersuchung über die Bedeutung der Massen für die Französische Revolution darauf hingewiesen, daß nur das Zusammenspiel von Sansculotten, die ausschließlich an der „Magenfrage“ interessiert waren, und einer radikalisierten Intelligenz, die ihre abstrakten politischen Prinzipien durchsetzen wollte, den Erfolg des Umsturzes erkläre: „... das primäre und andauerndste Motiv für die revolutionären Massen in diesen Jahren war die Sorge um die Beschaffung von billiger und ausreichender Nahrung. Mehr als irgendein anderer Faktor war dies das Rohmaterial, aus dem die populäre Revolution geschmiedet wurde. Dieser Umstand allein erklärt die anhaltende soziale Gärung, die in jenen Jahren für die Hauptstadt so bezeichnend war und aus der die großen Aufstandstage hervorgingen. ... Ohne die Durchschlagskraft politischer Ideen jedoch, die hauptsächlich von bürgerlichen Führern verbreitet wurden, wären diese Teilbewegungen ziellos und erfolglos geblieben.“

Georges Rudé: *Die Massen in der Französischen Revolution*, München und Wien 1961.

Die Geschichte der Linken in den beiden letzten Jahrhunderten wird wesentlich bestimmt von einer langen Reihe bewaffneter Propheten: Robespierre und Saint-Just, Baboeuf, Bakunin, Marx und Engels, Liebknecht und Luxemburg, Trotzki und Radek, Che, Castro und Pol Pot. Dem ersten in dieser Reihe, Robespierre, hat man den Beinamen „der Unbestechliche“ verliehen, nicht nur um ihn von den normalerweise korrupten Führern der Revolution zu unterscheiden (Mirabeau, Desmoulins, Danton usw. usf.), sondern auch, um das Maß seiner Überzeugtheit zu kennzeichnen. Robespierre war tatsächlich ganz von seiner Mission durchdrungen und seine Erbarmungslosigkeit das Modell für die Erbarmungslosigkeit aller übrigen, - Terroristen, praktizierende oder verhinderte. Der „Große Schrecken“ diente der äußersten Linken immer als Erziehungsmittel, eine Zuchtrute, um das ersehnte Endziel der Gleichheit zu erreichen. Da deren Verwirklichung auf immer neue Hindernisse stieß und die Menschen unbegreiflicher Weise das ihnen angebotene Gute verweigerten, mußte das

pädagogische Instrumentarium furchtbarer ergänzt werden, um aus ihnen „neue Menschen“ zu machen oder sie als „Unmenschen“ zu beseitigen.

Die Linke ist schwankend geblieben in der Einschätzung dieses Teils ihrer Tradition. Die Erinnerung an eine heroische Zeit, an die Möglichkeit einer konsequenteren Alternative zu den bestehenden Verhältnissen zieht vor allem jede „Neue Linke“ an. Die Radikalsozialisten vor dem Ersten Weltkrieg, die Grenzgänger zwischen Sozialdemokratie und Kommunismus in den Zwischenkriegsjahren, die Achtundsechziger der Nachkriegszeit waren fasziniert von der Vorstellung des großen Umsturzes. Das Interesse Letzterer an den vor- und außermarxistischen Traditionen, den Sklavenaufständen, den Landrevolten, den frühen, auch religiösen Anarchismen, dem abweichenden Verhalten in Subkulturen und im Lumpenproletariat, spricht dafür, daß stärker als theoretische Erwägungen nativistische und chiliastische Sehnsüchte nachwirkten, der „theologische Glutkern“ (Ernst Bloch) wichtiger war als Theorien. Das linke Prinzip wurde hier zum bisher letzten Mal kenntlich: egalitär und antizivilisatorisch, auf die Gleichheit als ein dem Menschen wohltuendes, ihn zu seiner wahren Natur zurückführendes Mittel alle Hoffnung setzend oder entschlossen, ihn in das Paradies oder Rousseaus Wälder zurückzuzwingen.

Allerdings zeigte die Barbarei ein anderes Gesicht als das erhoffte. Sie fügt sich problemlos in eine technisch hoch entwickelte Lebensform. Was als totale Emanzipation gedacht war, endete in neuen Zwängen, was Selbstbestimmung verhieß, führte zu einem Konformismus, der seinesgleichen sucht. Es hat das zu tun mit der Wirksamkeit biographischer Faktoren, dem Wunsch nach Ruhe und Karriere, aber auch mit der Gesetzmäßigkeit, nach der alle linken Anläufe scheitern. Dieses Scheitern hat heute einen anderen Charakter als in der Vergangenheit. Im 19. Jahrhundert mußte man wohl an der Möglichkeit von Restaurationen zweifeln, durfte aber glauben, daß zwischen der „Bewegungspartei“ – der Linken – und der „Beharrungspartei“ – der Rechten – ein dynamisches Gleichgewicht bestehe. Davon kann im 20. Jahrhundert keine Rede mehr sein. In immer neuen Schüben sind die europäischen Gesellschaften egalisiert worden und hat diese Tendenz auf die außereuropäische Welt gewirkt. Keine auf Tradition beruhende Ungleichheit hatte Bestand, und mittlerweile werden auch die natürlichen Differenzen immer weiter eingeebnet.

Dabei erwies sich wirksamer als jeder Versuch gewaltsamer Revolution und zwangsweiser Aufrechterhaltung der Egalität das Vertrauen auf die langfristige Wirkung der Bürokratie. Das „sozialdemokratische Jahrhundert“ (Ralf Dahrendorf) ist geprägt von einem ungeheuren Ausbau der Verwaltungsapparate, die in der Hand entsprechender Eliten *das* Instrument zur Herstellung von Gleichheit geworden sind. Dementsprechend wirkt die Linke nicht mehr länger nur anziehend auf die gesellschaftliche Basis und die „wurzellosen Intellektuellen“ (Wilhelm Röpke), sondern auch auf die Technokraten und den ganzen Bereich der neuen Mittelschichten. In ihrer Führung finden sich schon lange keine Popularen mehr, aber auch keine bewaffneten Propheten und selten Weltverbesserer, eher ein neuer – der vierte Typus – der des „Funktionärs“, der Egalisierung als notwendiges Mittel sozialer Integration begreift. Funktionäre haben jenen „Gleichheitsstaat“ (Walter Leisner) geschaffen, der in der Nachkriegszeit zum erfolgreichsten Modell der westlichen Welt wurde, nach dem Zusammenbruch des Ostblocks – der extremistischen und deshalb erfolglosen Variante – sogar das einzig denkbare. Aber heute sieht es so aus, als ob diejenigen, die 1989/90 zur Niederlage der „Gesamtlinken“ (Jan Philipp Reemtsma) erklärten, in gewissem Sinne recht behalten sollten.

Walter Leisner: *Der Gleichheitsstaat. Macht durch Nivellierung*, Berlin 1980.

Die Linke hat ihren letzten Aufstieg entgegen eigener Erwartung in einer Phase des Wohlstands erlebt. Nicht die Pauperisierung der Massen, die Erhebung der Verzweifelten und die Errichtung eines planwirtschaftlichen Gesamtsystems machte die Verwirklichung vieler linker Träume möglich, sondern die beispiellose ökonomische Aufwärtsentwicklung und der Massenkonsum ließen es zu, die „Belastbarkeit“ des kapitalistischen Systems zu erproben. Was dabei an „sozialer Gerechtigkeit“ heraus kam, war aber nur denkbar, solange der Klassenfeind funktionierte. Wer in den siebziger Jahren die Allerweltswarnung von sich gab, man könne nur Geld ausgeben, das vorher auch verdient worden sei, erntete bei politisch Verantwortlichen Gelächter. So wie die Linke dem Glauben zuneigt, daß alle Kultur naturwüchsig ist, daß sie ohne Anstrengung entsteht und

sich nach Abriß von selbst regeneriert, so hegt sie auch die Vorstellung, daß das Wirtschaften ein Kinderspiel sein müsse, daß es eigentlich nur um „Verteilungsfragen“ gehe. Mittlerweile ist der Prozeß der Revision in vollem Gange. Die so apostrophierte Renaissance der Linken nach den Wahlsiegen von *New Labour* und Schröders SPD war jedenfalls nur möglich, nachdem man sich dazu bekannt hatte, eine stärker marktorientierte – also Ungleichheit akzeptierende – Politik zu machen. Die zwingt allerdings zum dauernden Konflikt mit der eigenen Klientel und zur Rücknahme des bis dahin wirksamsten politischen Instruments: Herrschaft durch Nivellierung.




*Kategorienfehler: Verwechslung religiöser und politischer Dimension, Deckblatt der Zeitschrift „revolutionärer Christen“ in der KPF, 1935*

Hinter der Gleichheit tritt für die Linke alles andere zurück, vor allem die Idee der Freiheit. Sie neigt dazu, Freiheit entweder als Freiheit von materieller Bedrängnis zu bestimmen oder sie der „Einsicht in die Notwendigkeit“ (Karl Marx) ganz unterzuordnen. Es gibt im Hinblick auf die zentrale Bedeutung der Gleichheit auch keine Spannung zwischen Selbstbild und Fremdbild. Während die treibende Kraft des rechten Prinzips sehr viel schwerer abgegrenzt werden kann, besteht bei Anhängern wie Gegnern Einigkeit über den zentralen Vorstellungszusammenhang der Linken. Das Ziel einer egalitären Gesellschaft ist aber nur zu rechtfertigen aus der Vorstellung, daß der Mensch für ein solches Gemeinwesen geeignet sei. Dem widerspricht jede Erfahrung, auch die linke. Gewaltsam aufrechterhaltene Gleichheit erzeugt „neue Klassen“ (Milovan Djilas), über Reformen geschaffene wachsende Staatsdefizite und eine permanente Ausdehnung des Nivellierungsbedarfs, freiwillige den Zerfall des Kibbuz nachdem die Gründergeneration der Begeisterten alt geworden ist. Trotzdem wird die Linke an ihren Schlüsselvorstellungen festhalten, und wenig spricht dafür, daß deren Anziehungskraft je ganz verschwindet. Der Wunsch nach Gleichheit entspricht zu tiefen Sehnsüchten der Menschen, vor allem der nach einem „Leben ohne Bedingungen“ (Max Weber). Die utopische Struktur verbürgt geradezu die Dauer der Linken, die Unerreichbarkeit der Ziele die weltanschauliche Stabilität. Man wird dem als Korrektiv einen gewissen Wert zusprechen können, problematisch ist das Vorherrschen linker Konzepte, das Ausgreifen auf die Politik insgesamt und das heißt auch auf die schwierige Verknüpfung von Politik und Theologie.

Donoso Cortés zitierte Pierre-Joseph Proudhon mit dem Satz „Es ist auffallend, daß wir im Hintergrund unserer Politik stets auf die Theologie stoßen“, und pflichtete seinem Gegner ausdrücklich bei, wies aber darauf hin, daß die Linke die Aussagen der Theologie mißbrauche, indem sie sie verkürze. Was in der Heiligen Schrift als Ordnung einer jenseitigen Welt angekündigt werde oder Bezug auf die Zeit vor dem Fall habe, das wolle sie mit menschlichen Mitteln und in dieser Welt verwirklichen. Die Linke glaube, den Weg aus der Geschichte heraus zu weisen. Aber das sei Verblendung. Sie kenne keine „höhere Lösung“ und bereite gerade mit dem Bemühen, die Schöpfung neu zu entwerfen, Katastrophen den Weg.

Juan Donoso Cortés: *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus und andere Schriften aus den Jahren 1851 bis 1853*, hrsg., übersetzt und kommentiert von Günter Maschke, Weinheim 1989.

# Autorenportrait Pierre-Joseph Proudhon

von Eberhard Straub

„Was für eine Gesellschaft streben Sie also an?“ fragte Prinz Napoleon, der spätere Kaiser Napoleon III., den ihn interessierenden Pierre-Joseph Proudhon. „Eine, in der ich als ein Konservativer geköpft würde“, antwortete verschmitzt *l'homme terreur*, der Schreckensmann aller leicht zu verängstigenden Bürger während der Februar-Revolution 1848. Er verstand sich, wie er oftmals wiederholte, als Revolutionär, der jedoch zutiefst konservativ sei. „Wer Revolution sagt, meint notwendigerweise Fortschritt und damit unweigerlich Bewahrung (*conservation*)“. Denn die gesellschaftlichen Veränderungen in der Geschichte entwickeln sich in einer ununterbrochenen Reihe von Metamorphosen, in der jede Umgestaltung sich aus Vorformen ergibt, die den Keim zu Umwandlungen in sich enthalten. Revolutionen, die sich selber idealisieren und darüber die „revolutionäre Geduld“ verlieren, weil sie Abstraktionen, weltfremde Ideale verwirklichen wollen, statt aus dem konkreten Leben zu neuen Lebensformen hinüber zu leiten, müssen, wie die Große, die Französische Revolution bestätigte, nach Proudhons Ansicht scheitern.

In diesem Sinne war er tatsächlich ein Konservativer und Revolutionär, der erste, der mit seiner Freude am Paradox diese beiden Gegensätze miteinanderversöhnte und für die Konservative Revolution warb, weil alles Neue, was sich nicht aus der Tradition rechtfertigt, nur Wiederholung, Plagiat ist, Wiederkehr des Alten, das gewaltsam umgestürzt wurde und in verzerrter Gestalt erst recht als lebensfeindliche Macht wirkt. Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) war als konservativer Revolutionär kein Republikaner. „*Res publica* meint die öffentliche Sache, und wer immer sich der öffentlichen Sache widmet unter welcher Regierungsform auch immer, kann sich Republikaner nennen. Auch Könige sind daher Republikaner“. Als Demokrat mochte er nicht gelten, aus Mißtrauen gegenüber dem sogenannten Volk, das sich nach Führern sehne. Monarchist oder Aristokrat konnte er nicht sein, weil er die Herrschaft eines Einzelnen und

auch die einiger Weniger verurteilte. Verfassungen und Gewaltenteilung hielt er für große Täuschungsmanöver. Er witterte unter allen institutionellen Maskeraden die Schelmerei und den Betrug, auch im Kommunismus oder Sozialismus. So war er für alle Richtungen verdächtig, von allen je nach ihrer Dogmatik exkommuniziert, wie er, der resolute Anti-Dogmatiker, zufrieden bemerkte.

Mit dem Selbstbewußtsein des freien Mannes, der die Würde des Menschen darin erkennt, zur Freiheit berufen zu sein, begriff er sich als Anarchisten. Als Herr seiner selbst, keiner Autorität hörig, entzog er sich schroff allen Versuchen, ihn zum Konformisten oder Kollaborateur zu machen, ihn einzupassen in die ideologischen Systemlegitimationen, also zur politischen Korrektheit zu erziehen, wie heute Schelme befreiender Aufklärung die Gleichschaltung zur systemgerechten Funktionstüchtigkeit nennen. Proudhon machte sich unmöglich für all jene, die nach dem besten Staat und der besten Verfassung suchten, wohingegen er als freier Mann jede Regierungsform danach beurteilte, in wie weit sie es dem Menschen erlaube, frei zu leben und dadurch seine Freiheit als seine Bestimmung und Berufung zu erleben. Er ging vom Menschen aus, von der radikalen Freiheit des Einzelnen, der im Anderen nicht seinen Nächsten sieht, sondern den Fremden, den ganz anderen fürchtet, der mit seiner radikalen Freiheit ihm gefährlich wird. Proudhons Feinde – Gegner hatte er nicht – sprachen vom Staat, von der Verfassung, von allgemeinen Ideen, auf die sie jeden Einzelnen mit seiner *proprietas*, mit seinem unverwechselbaren Eigentum bezogen. Proudhons deutscher Zeitgenosse Max Stirner brachte den libertären Anarchismus 1845 auf die prägnante und polemische Formel: Der Einzige und sein Eigentum. Jeder Mensch ist einzig, eine Welt für sich, unerschöpflich, unaussprechbar und keines Anderen Nachhall oder Widerschein.

Hans Diefenbacher (Hrsg.): *Anarchismus: zur Geschichte und Idee der herrschaftsfreien Gesellschaft*, Darmstadt, 1996.

Bernd A. Laska : *„Katechon“ und „Anarch“: Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner*, Nürnberg, 1996.

Was Proudhon dazu veranlaßte, Hymnen auf die uneingeschränkte Souveränität des Ich anzustimmen, beruhte auf seiner dramatischen, sich bis zur Verzweiflung steigernden Angst, daß der Staat, wie auch immer verfaßt, ein Eigenleben entfalten würde, alles erfassend, durchdringend und strukturierend und jedes andere Eigenleben erstickend und abwürgend. Es war der moderne Staat, der nachrevolutionäre, den er fürchtete, dessen despotische Möglichkeiten mit der Ausweitung seiner Aufgaben verbunden sind. Die Ausbeutung des Menschen durch Menschen hielt er für unendlich ausdehnbar in Staaten, die ihrer Tendenz, ihrem innersten Gesetz gemäß nach Totalität streben, der Erfassung, Koordinierung und Mobilmachung aller individueller Kräfte für den Staatszweck. Proudhon, der auf „Lebenstotalität“, auf die freie Entfaltung geistig-seelischer Energien hoffte, empfand ein Grauen unter dem Eindruck der den Menschen drohenden Gefahr, mechanisiert und in Verwaltungs- oder Produktionsprozessen zu Funktionselementen reduziert zu werden. Da er nicht an einen konsequenten, zielgerichteten Gang der Geschichte glaubte, sondern gerade wegen der Freiheit des Menschen Katastrophen, Rückschläge, Einbrüche des Chaos und damit Freiheitsverluste stets als möglich erachtete, überkam ihn eine wachsende Angst vor der Zukunft. Für das zwanzigste Jahrhundert erwartete er eine Zeit der vollständigen Kollektivierung des Menschen, also der Freiheitsberaubung und Versklavung im Namen gesellschaftlicher Harmonisierung. „Ganz Europa ist krank; die Unmoral wird fürchterlich und das Elend folgt ihr auf den Fuß. Mord- und Totschlag werden zu ganz gewöhnlichen Vorkommnissen und die Erschöpfung nach solchen Blutbädern wird entsetzlich sein. Wir sehen nicht die Morgenröte einer neuen Zeit; wir kämpfen mitten in der Nacht. Wir müssen, wenn wir klug sind, stille halten und unsere Pflicht tun, um dieses Leben trotz fast zermürbender Trauer auf uns zu nehmen; stehen wir einander bei, rufen wir einander im Dunkel und sorgen wir uns, wann immer sich die Gelegenheit dazu bietet, um die Gerechtigkeit: das bleibt als Trost der verfolgten Tugend“. Solch düstere Ahnungen quälten Zeitgenossen wie den leidenschaftlichen Anti-Demokraten Arthur de Gobineau oder einen besiegten Aristokraten wie Alexis de Tocqueville, der unablässig darüber nachsann, wie aus dem Schoß der unvermeidlichen Demokratie die Freiheit hervorgehen könne. Der demokratische Souverän, nach Tocqueville mit Vollmachten ausgestattet, von denen kein Monarch je zu träumen wagte, „bricht den Willen nicht; er weicht auf und beugt und lenkt ihn; er zwingt selten zum Tun, aber er wendet sich fortwährend



*Pierre-Joseph Proudhon, zeitgenössische Darstellung*

dagegen, daß man etwas tue, er zerstört nicht, er hindert, daß etwas entstehe, er tyrannisiert nicht, er hemmt, drückt nieder, er zerbricht, er löscht aus, er stumpft ab, und schließlich bringt er jedes Volk soweit herunter, daß es nur noch eine Herde arbeitsamer Tiere ist, deren Hirte die Regierung ist". Es nimmt die Bevormundung hin, indem es sich sagt, daß es seine Vormünder selber ausgewählt hat, die es ihm ermöglichen endlich vom freien Menschen zum freizeitvertilgenden Verbraucher aufzusteigen. Tocquevilles Bild des demokratischen Verwaltungsstaates, hoffend, die Idee der Freiheit werde stärker sein und dessen Einbruch in die Wirklichkeit verhindern, unterscheidet sich kaum von den bangen Erwartungen Proudhons. Beide fürchteten den staatlichen Absolutismus, den die Demokratisierung nicht gebrochen habe, vielmehr fortschreitend verstärke. Wie überhaupt von Frühsozialisten wie Saint-Simon, Fourier oder Leroux, Liberalen wie Michelet oder Quinet, Konservativen wie Bonald, Balzac oder Chateaubriand besorgt darüber debattiert wurde, wie ein neues Gleichgewicht zwischen der Freiheit des Einzelnen, der Freiheit aller Einzelnen als Gesellschaft und der Freiheit des Staates gefunden werden könne.

Alle beunruhigten Beobachter beklagten die heillose Zerrissenheit der öffentlichen Zustände, die Unmoral, Korruption, parteilichen Zwiste und Klassenkämpfe. Der Mythos der Revolution und Napoleons, der nationalen Idee, der sich gerade wegen der offenkundigen allgemeinen Krise entwickelte, ergab sich in Anknüpfung an das revolutionäre Ziel, eine Einheit unter den einzelnen Willen und Temperamenten zu schaffen, eine Übereinstimmung der Herzen und vernünftigen Überzeugungen herzustellen, die den Staat und die Nation zu einer dynamischen Lebensgemeinschaft umwandelten. Parteilichkeit, Pluralismus, Fraktionsgeist faßten die Revolutionäre schon 1789 als zersetzende Übel auf, weil sie die vernünftige Einmütigkeit des souveränen Volkes gefährdeten. Die eine Vernunft muß sich in der einen, unteilbaren Nation, die Ausdruck der künftigen Einheit des Menschengeschlechtes ist, einmütig, das heißt einstimmig zu erkennen geben. Die Demokratie und die zu ihr gehörende Nation egalisieren und uniformieren, sie vereinheitlichen, denn sie wollen den Volkswillen veranschaulichen, der unter Umständen, wie Robespierre lehrte, der aufklärenden Schulung durch Wohlfahrtsausschüsse bedarf, um zu seiner Gleichgestimmtheit zu finden. Die unter sich zerstrittenen Erben oder Gegner der Revolution setzten trotz aller Meinungsverschiedenheiten ihre Hoffnung auf den Staat, auf einen jeweils anders nuancierten Staat als Stifter und Neubegründer jener Einheit, die zerbrochen ist und welche die Gesellschaft aus sich, heillos zerspalten, nicht mehr hervorzubringen vermag.

In einem solchen Milieu aufgeregter Niedergeschlagenheit entwarf Proudhon seine Gedanken. Wie kaum ein anderer ließ er sich auf die Widersprüche seiner Zeit ein, weshalb er sich selbst zuweilen in Widersprüche verwickelte. Aber gerade deshalb wurde er neben Tocqueville zu einem der eindringlichsten Wirklichkeitswissenschaftler seiner Zeit. Den Ursprung aller Übel erkannte der Kämpfer gegen eine nahezu unkontrollierbar gewordene Ausweitung der Staatsbefugnisse in dem Umstand, daß sich die Revolution von 1789 und deren Erben gar nicht von dem zu lösen vermochten, wogegen sie rebellierten, von katholisch-autoritären Begriffen, die den königlichen Staat legitimiert hatten. Hinter den liberalen Beschwörungen der Freiheit des Menschen als Staatsbürger witterte er nur den Egoismus einer Klasse oder der Besitzenden, die mit der Würde des Gesetzes und der Heiligkeit des Eigentums – anlog zur kirchlichen Zwangsanstalt – die freie Bewegung im Sinne ihrer Interessen beschneiden wollen. Die Macht der Kirche sah er in anderer Gestalt im

staatlichen, allmählich demokratischen Absolutismus nachgeahmt. Freiheit, Gleichheit und Menschenwürde, genuin christliche Vorstellungen, wie Proudhon Liberalen, Demokraten oder Sozialisten erläuterte, nahm er beim Wort, um mit ihnen gegen einen Autoritätsbegriff zu streiten, der sich von der göttlichen Autorität ableitete. Er bemerkte den theologischen Kern in allen politischen Begriffen.

Der gelehrte Theologe, der er auch war, erkannte in der Autorität Gottes, jenseits vom Menschen und über ihn erhoben, einen Angriff auf die Freiheit und die Menschenwürde. In den religiösen Epochen, die er durchaus als Fortschritt zur Freiheit betrachtete, konnte es noch angehen, in der Autorität des Königs – weil der Staat sich als Prolongation der Familie verstand – einen Hinweis auf die väterliche Allmacht Gottes zu erkennen. Epochen, die vorgeben, im Namen der Freiheit aller Gleichen sich religiöser Mystifikationen zu entziehen, verfallen jedoch, um Autoritäten zu rechtfertigen, sofort wieder in Mystifikationen, jetzt rein weltliche, ideologische, die sich dogmatisch gegen den freien Einzelnen richten und mit ihren eigenen Verheißungen unvereinbar sind. Alle Regierungen seit 1789 verfingen sich in Widersprüchen. Sie verabschiedeten sich als Antiklerikale von der Kirche, möchten aber einen durch die Kirche überlieferten Autoritätsbegriff bewahren, mit dem sie schlau die gesamte Gesellschaft manipulieren. Auch freie Wahlen können keine legitime Autorität ermöglichen. Sie sind nur Veranstaltungen, um partielle Belange, in der Regel zum Vorteil von Besitz und Bildung, durchzusetzen und ihnen anschließend mit der Würde des Gesetzes eine Pseudoheiligkeit zu verschaffen, die den nackten Egoismus kaum verschleiern können. Es behauptet sich also eine Autorität, ja sie verstärke zunehmend ihre Wirksamkeit, der jeder innere, überzeugende Gehalt fehle, die sich aber desto rücksichtsloser und beliebiger gegen die Einzelnen und Vereinzelten wende.

Peter Heintz: *Die Autoritätsproblematik bei Proudhon*, Köln 1956.

Die Herrschaft der Gesetze ist eine rein äußerliche Macht, die sich mit ihrem Zwang gerade um die jedem Menschen in seiner Innerlichkeit, in seinem Gewissen vertraute Gerechtigkeit nicht kümmere, sie nicht einmal beachte. Der vor sich hin wuchernde Gesetzgebungsstaat, der ununterbrochen Regelungsbedarf entdeckt, verdunkele die Idee des Rechtes. Proudhon wollte die leeren, nur noch äußerlichen Autoritäten endgültig erschüttern, indem er sich gegen das Urbild aller Autorität und der Herrschaft über Menschen wandte, gegen Gott. Der habe dem Menschen die Freiheit zugestanden, zwischen Gut und Böse, Freund und Feind wählen zu können. Aber eigensinnig behielt er sich vor, zu bestimmen, was Gut und Böse sei, womit er die Freiheit des Menschen autoritär einschränkte. Gott ist das Bild der uneingeschränkten Freiheit. Sein Ebenbild auf Erden, der Mensch, weiß was ihm vorenthalten wird: die volle Freiheit, die Gott eifersüchtig sich vorbehält. Analog zu seiner souveränen Eifersucht verhält sich der Gesetzgebungsstaat, der eine unermeßliche Unabhängigkeit beansprucht und sich wie Gott strafend, reglementierend, belohnend, fürsorglich in alles einmischt. Die Freiheit und Autorität Gottes sind für Proudhon ein Symbol für die Freiheit und Autorität aller Menschen, die in gleicher Weise zu der Unabhängigkeit berufen sind, die sich in der Vorstellung vom freien Gott äußert. Weil sich die sittlich leeren Autoritäten der sogenannten Rechtstaatlichkeit, höchstens angereichert mit ideologischen Absolutismen, die nur den Machtwahn einer politischen Theologie und politisierenden Kirche wiederholen, bloß als Zwang bemerkbar machen, streitet Proudhon gegen Gott, dessen Gerechtigkeit liberale Gesetzesgläubige aushöhlen, eben in Unkenntnis der Gerechtigkeit, die Gott ist. Sie beanspruchen eine *maiestas*, die nur Gott, also der Gerechtigkeit, zusteht, für beliebige Verordnungen, die jeder *maiestas* entbehren, weil sie nicht mit dem Urbild der Gerechtigkeit in Übereinstimmung zu bringen sind.

Dieser Antitheist, der den Atheismus mißbilligte, dachte nach eigenem Bekenntnis seit er atmete an Gott. Das *regnum Dei*, die Königsherrschaft Gottes, verwarf Proudhon als Mittel autoritärer Selbstentfremdung des Menschen. Aber die Gerechtigkeit Gottes blieb ihm die höchste Aufgabe, denn an ihr wirkt der Mensch mit, dessen Bestimmung es sei, der Gerechtigkeit zur Erscheinung in der Realität zu verhelfen. Insofern ist es trotz gelegentlich blasphemischer Ausfälle biblischer Geist, der auch seine politischen Begriffe erfüllte. Den einzigen Gerechten auf Erden feierte er in Jesus Christus, den unvergleichlichen, der als lebendiges Wort der Gerechtigkeit im Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit steht.

Manfred Kreckel: *Richard Wagner und die französischen Frühsozialisten.* Frankfurt am Main, 1986.

Im Protest gegen eine verfaulte und von verfaulenden Interessengruppen gequälte Gesellschaft – sein aufmerksamster Leser unter den Deutschen, Richard Wagner, hat das im *Ring des Nibelungen* dramatisiert – versetzte er die Gerechtigkeit, das göttlich freie Vermögen, in das Gewissen eines jeden Einzelnen.

Er darf und muß sich gegen alle Ungerechtigkeiten zur Wehr setzen. Gott in seinem absoluten Herrschaftsanspruch vertreten in der modernen politischen Gesellschaft die philosophischen Systeme, die Ideologien und politisch-ökonomischen Zielvorstellungen. Sie nehmen mit ihrer Dogmatik, mit ihrem totalen, den ganzen Menschen fordernden Wunsch nach absoluter Geltung die Stelle Gottes ein, die Gesellschaft möglichst zu einer Werte-Gemeinschaft umdeutend, einer innerweltlichen Kirche, deren Kult, statt einem persönlichen Gott, den Höchsten Werten dient. Insofern verwarf Proudhon sämtliche Ideologien oder Entwürfe von einem idealen Staat als beengend. Der Staat verschwindet nicht, er ist wie der Nachtwächter notwendig, aber Politik und Theologie, vor allem theologisierte Politik müssen verschwinden, die ideologischen Übermächte, die nur Unfreiheit und Unordnung bewirken. Dann erst wird eine mechanisierte Gesellschaft, das Korrelat zu einem mechanistischen Staat und den kapitalistischen Marktmechanismen, zu einer organischen Ordnung gelangen, die in dauernder Bewegung den Einzelnen und die Gesellschaft umfängt, ohne sie aber in eins zu setzen. Proudhon sieht Beziehungen, Schwingungen, keine Abhängigkeiten. Gegensätze werden in einer konkreten Ordnung der Gerechtigkeit ausgeglichen, gemildert und sozial verträglich gemacht. Denn die grundsätzliche Spannung von Individuum, Gesellschaft und Staat soll und darf gar nicht aufgehoben werden, da sie unmittelbar zur Freiheit gehört.

Als Gegner aller Utopien war Proudhon sich darüber klar, daß ein spannungsloses Dasein utopisch ist. Jedes soziale Phänomen erhält sich aus Gegensätzen, aus dem Wettstreit nachteiliger und vorteilhafter Anlagen. Nicht der Staat, die Autorität, das Gesetz sind schlecht oder böse, sondern es sind die reduzierten und dann auch noch verabsolutierten Vorstellungen von ihnen lästig und hinderlich, mit denen einzelne Aspekte isoliert und zu egoistischem Herrschaftsanspruch mißbraucht werden. Der strenge Moralist, ohne Scheu vor Prüderie im Kampf gegen die bourgeoise Pornokratie, erwartete vom Einzelnen, dessen Freiheit er begeistert verteidigte, Opferbereitschaft, Verzicht, Askese, um als *sacrificium justitiae*, sich der Gerechtigkeit in der Nachfolge Christi opfernd, sein Ich zu erweitern zum Du und Wir, sein Eigentum zum Ausdruck der Gattung, der Menschheit, zu steigern. Das alles nannte er Anarchie, freie Selbstbeherrschung im Bündnis mit gleichberechtigten Anderen. Im hemmungslosen Individualismus der göttlich-schönen Menschen, im Hedonismus kapitalistischer Verbraucher oder im Lustprinzip der sich ankündigenden Spaßgesellschaft der vergnügungssüchtigen Unterhaltungsdemokratien vermutete er eine satanische Gesetzlosigkeit im Zeichen der Auflösung, der Unordnung und des Chaos. So oft er auch von Revolution sprach, er lehnte es ab, sie zu „machen". Auch sie sollte ein Akt spontaner Übereinstimmung sein, das Ergebnis einer langen Entwicklung, die sich im Einverständnis mit der Vergangenheit in die Zukunft ergießt. Im Gegensatz zu Karl Marx, mit dem er sich schnell überworfen hatte, im Marxismus eine der fürchterlichsten Bedrohungen der Freiheit vermutend, dachte er nicht an Klassenkampf, sondern an eine allmähliche Versöhnung der Besitzenden mit denen, die nichts besaßen, indem diesen Besitz ermöglicht und die Vermögen durch wechselseitiges Entgegenkommen ausgeglichen würden. Er ist einer der ersten Verfechter der Subsidiarität und des Föderalismus, um mit freien Vereinigungen gesellschaftliche und politische Aufgaben bewältigen zu können und damit zugleich den das konkrete Leben mißachtenden demokratisch-zentralisierenden Organisationstrieb abzuschwächen. Der Föderalismus schien ihm das beste Mittel zu sein, den despotischen, totalitären Tendenzen entgegenzuwirken, die er, unberührt von Illusionen, auch im liberalen, ideologischen Gesetzgebungsstaat wie in der Demokratie vermutete mit ihrer Neigung zur Gleichschaltung unter dem tyrannischen Druck der Mehrheit.

Hier, wie in vielen seiner Überlegungen trifft er sich mit Sorgen und Befürchtungen Tocquevilles, der allerdings Proudhon als sozialen Aufsteiger und Autodidakten für keineswegs satisfaktionsfähig in geisti-



*Streik in einem französischen Industrierevier, Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, zeitgenössische Darstellung*

gen Duellen hielt. Proudhon mit seinem Seelenadel, den Kardinal Henri de Lubac ihm zugestand, betrachtete Tocqueville als verbürgerlichten Systempolitiker des Bürgerkönigtums Louis Philippes – womit er ihm unrecht tat –, aber er las Tocqueville aufmerksam, durchaus bereit, von ihm methodisch zu lernen und sich von ihm anregen zu lassen. Er hatte als Freund der Freiheit keine sozialen Vorurteile und deshalb auch keine Angst vor Gedanken. Er hielt nahezu alle Gedanken für fruchtbar und brauchbar, erst deren Isolierung aus belebenden Zusammenhängen, ihre ideologische Verselbständigung konnten sie unnütz machen, worin er übrigens wieder mit Tocqueville übereinstimmte, dem jeder Dogmatismus in gesellschaftlich-historisch-politischen Überlegungen höchst widerwärtig war. Wirklich verstanden haben diesen freien, sich auf das Wagnis des Lebens und dadurch auf das Wagnis des Denkens einlassenden Revolutionär, der weder links noch rechts, und am aller wenigsten im *juste milieu* zu Hause war, sondern ungebunden, immer bereit für geistige Abenteuer, nur Künstler, geistige Abenteurer wie Richard Wagner, Charles Baudelaire, Barbey d'Aurevilly oder später in Spanien radikale Individualisten wie Miguel de Unamuno oder José Ortega y Gasset, der Künstler unter den Philosophen. Sie alle stemmten ihr Ich – und ihr Werk – einer Zeit, einer Gegenwart, einer Moderne entgegen, der sie sich verweigerten. Mit der großen Verweigerung – die Demokratien genauso wenig mag wie tyrannische – Proudhon hätte gesagt: wie andere tyrannische – Systeme, behaupteten sie ihre längst prekäre Unabhängigkeit, zu der in der finsteren Moderne, wie Baudelaire meinte, neben dem Künstler nur noch der Priester und Soldat fähig sind, weil bereit zum *sacrificium iustitiae*, der Aufopferung im Dienst der Gerechtigkeit. In diesem Sinne tröstete Proudhon 1863 einen deprimierten Priester.

Mensch zu sein, heißt sich nicht von den Widerwärtigkeiten des Daseins niederdrücken zu lassen, sondern das Bild Gottes in uns zu entwikkeln. Wir sind die Zeit und so wirken wir am Reich des Geistes hier auf Erden, das ist unser Ziel, unser Zweck und unsere Aufgabe. Was Proudhon verlangte entsprach der *cortesia christiana*, wie sie seit Raimundus Lullus und Bernhard von Clairvaux für vornehme, anspruchsvolle Europäer zur Verpflichtung wurde: möglichst auf sehr anmutige Weise, „leicht wie aus dem Nichts gesprungen" ein Heroe und zugleich ein Heiliger zu sein. Ein solches Lebensprogramm war zu Proudhons Zeiten schon völlig altmodisch, unverständlich und es ist mittlerweile ganz einfach lächerlich geworden. Insofern muß es nicht erstaunen, daß Proudhon, der revolutionäre Verneiner, der Anarchist, gefürchtet und angefeindet von braven Bürgern, ganz unbefangen von sich sagen konnte: *Le vrai conservateur, c'est moi* – der wahre Konservative bin ich.


Pierre-Joseph Proudhon: *Oeuvres complétes*, Genf 1982.

Pierre-Joseph Proudhon: *System der ökonomischen Widersprüche oder: Philosophie des Elends*, Berlin 2003.

Pierre-Joseph Proudhon: *Kleiner politischer Katechimus*, Frankfurt a.M. 1996.

Pierre-Joseph Proudhon: *Über das förderative Prinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution wieder aufzubauen, Teil 3: Die Einheitspresse*, (Schriftenreihe Demokratie, Ökologie, Förderalismus), Frankfurt a.M. 1999.

Pierre-Joseph Proudhon: *Bekenntnisse eines Revolutionärs, um zur Geschichtsschreibung der Februarrevolution beizutragen*, Frankfurt am Main, 2000.

Pierre-Joseph Proudhon: *Was ist das Eigentum?: erste Denkschrift*, Wien 1992.

Pierre-Joseph Proudhon: *Von den Grundlagen und der sozialen Bestimmung der Kunst*, Berlin 1988.

Pierre-Joseph Proudhon: *Die Volksbank*, Wien 1985.

# Der weichgezeichnete Marx

von Konrad Löw

3,3 Millionen Zuschauer beteiligten sich am 29. November 2003 an der Abstimmung *Unsere Besten* im Zweiten Deutschen Fernsehen, 778 984 sorgten dafür, daß Konrad Adenauer auf den ersten Platz kam. Für Karl Marx stimmte über eine halbe Million, was ihm – nach Martin Luther – Rang drei einbrachte. Die Bewohner der neuen Bundesländer hielten Marx mehrheitlich sogar für „Unseren Besten".

Ist daran etwas anstößig? Bevor man mit Ja oder Nein antwortet, erscheint es geboten, über Marx und seine Auswirkungen nachzudenken. Schließlich haben – wie heute unbestritten – bekennende Marxisten den Tod von über 85 Millionen Menschen zu verantworten. Das „Schwarzbuch des Kommunismus", vor fünf Jahren in Deutschland erschienen, bietet die Beweise. Da drängt sich die Frage auf, ob sich die Mörder zu Recht auf Marx berufen haben, oder ob diese Berufung auf einer Verkennung der Tatsachen beruht, ob der Name Marx vielleicht sogar absichtlich mißbraucht worden ist. Was heißt Marxismus? Ein Marxist würde antworten, der Marxismus setze sich aus dem dialektischen und dem historischen Materialismus zusammen. Politische Ökonomie bilde einen Hauptteil. Ferner biete er Antworten auf zeitlose und aktuelle politische Fragen.

Konrad Löw: *Der Mythos Marx und seine Macher: wie aus Geschichten Geschichte gemacht wird*, München 2001.

Bei der Frage, wie er zu dieser Weltanschauung kam, sollte man berücksichtigen, daß auch Marx ein Produkt aus Umwelt und Anlage ist. Die Vorfahren von Karl Marx, väterlicher- wie mütterlicherseits, waren Juden, nicht wenige davon Rabbiner. Sein Vater, Heinrich Marx, trat etwa zwei Jahre vor Karls Geburt in die evangelische Kirche über. Karl selbst wurde im Alter von sechs Jahren getauft, seine Mutter ein Jahr später. Sein Vater war aufrichtig gottgläubig, aber nicht ausgesprochen fromm, seine Mutter wird als tief religiös geschildert. Seiner Konfession entsprechend nahm Karl am evangelischen Religionsunterricht, nicht aber am Wahlfach Hebräisch, teil. Sein Abituraufsatz in Religion behandelt das Thema „Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo ..."

Man könnte ebenso leicht die Ähnlichkeiten im Knochenaufbau eines Affen und eines Menschen leugnen wie diejenigen in der Struktur des Marxismus und des mosaisch-christlichen Weltbildes. Die Parallelen sind so frappierend, daß Zufall als Erklärung ausscheidet. Darüber ist man sich heute weitgehend einig. In der Zeit, in der die Marxsche Ideologie, der originäre Marxismus, Gestalt annimmt, ist Marx dem religiösen Denken ungewöhnlich stark verhaftet. Die Sprache ist voll religiöser Bilder, Ausdrücke, Strukturelemente.

Auch der Marxismus selbst, nicht nur Marxens Sprache, ist ein Spiegelbild des Offenbarungsglaubens bis hinein in die Details seiner Ver-

wirklichung. Dem biblischen Garten Eden entspricht im Marxismus der Urzustand, wie er vor allem von Engels beschrieben worden ist. In ihm sind die vier klassischen kommunistischen Freiheiten schon verwirklicht: Freiheit von Arbeitsteilung, Freiheit von Privateigentum, Freiheit von Entfremdung und Freiheit von Ausbeutung.

Doch dann kommt der „Sündenfall". Marx selbst ist es, der die Parallele zwischen Offenbarungsglauben und seiner Lehre zieht. Unter der Überschrift: „Das Geheimnis der ursprünglichen Akkumulation" schreibt er: „Diese ursprüngliche Akkumulation spielt in der politischen Ökonomie ungefähr dieselbe Rolle wie der Sündenfall in der Theologie. Adam biß in den Apfel, und damit kam über das Menschengeschlecht die Sünde."

Der Sündenfall ist Fluch und Segen zugleich. Im christlichen Glauben ist er deshalb auch ein Segen, weil so die Menschwerdung Gottes eingeleitet wurde. Nach Marx und Engels bedeutet die Ursünde die Negation des positiven Urzustandes. Die Negation der Negation ist Rückkehr zum Urzustand, aber auf höherer Ebene. Die vier bereits erwähnten Freiheiten werden ergänzt durch die Freiheit von Not und die Freiheit von Furcht. Das ist der perfekte Kommunismus. Doch zunächst muß der Fluch der Sünde ausgekostet werden. Das „Jammertal", ein biblisches Wort, das auch Marx gebraucht, hat ein Ende. Hier wie dort wird ein Erlöser geboren.

Das Proletariat ist entfremdet wie Jesus in seiner höchsten Not, wenn er zum Vater, mit dem er wesenseins ist, ruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen!?" Das Proletariat ist frei von der Hauptsünde der Ausbeutung. Christus ist das unschuldige Opferlamm. Es nimmt hinweg alle Sünde, wie das Proletariat aller Ungerechtigkeit ein Ende bereitet.

Obwohl geschmäht und geschändet, sind beide, Jesus wie das Proletariat, von einem besonderen Adel verklärt. Marx: „Rauchen, trinken, essen und so weiter sind nicht mehr da als Mittel der Verbindung oder als verbindende Mittel. Die Gesellschaft, der Verein, die Unterhaltung, die wieder die Gesellschaft zum Zwecke hat, reicht ihnen hin, die Brüderlichkeit der Menschen ist keine Phrase, sondern Wahrheit bei ihnen, der Adel der Menschheit leuchtet uns aus den von der Arbeit verhärteten Gestalten entgegen."

Konrad Löw: *Das Rotbuch der kommunistischen Ideologie: Marx & Engels – die Väter des Terrors*, mit einem Vorwort von Stéphane Courtois, München 2000.

Nur durch die äußerste, alles Leid auslotende Erniedrigung erfüllen beide ihre Mission, bewirken die Heilung der Welt. Marx spricht das Proletariat als die „Klasse mit radikalen Ketten" an, an der „das Unrecht schlechthin" verübt wird.

Den Abschluß der Vorgeschichte der Menschheit bildet nach der Bibel das Jüngste Gericht, nach Marx die Kommunistische Revolution, jeweils ein furchterregendes, für viele schmerzliches Ereignis. Wieder ist es Marx selbst, der auf die Parallelen hinweist: „Der Traum vom nah bevorstehenden Untergang der Welt feuerte die primitiven Christen an in ihrem Kampf gegen das Römische Weltreich und gab ihnen Siegesgewißheit. Die wissenschaftliche Einsicht in die unvermeidbare und stetig unter unseren Augen vorgehende Zersetzung der herrschenden Gesellschaftsordnung ... reicht hin als Bürgschaft, daß mit dem Moment des Ausbruchs einer wirklich proletarischen Revolution auch die Bedingungen ihres ... *Modus operandi* gegeben sein werden."

Das Jüngste Gericht und die proletarische Revolution läuten die glückliche Endzeit ein. Marx: „Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab." Doch nur dem im Feuer geläuterten wird Zutritt gewährt. Der perfekte Kommunismus ist allein über den rohen Kommunismus, eine Art Gerichtsfeuer, zu erreichen.

Der perfekte Kommunismus ist das biblische Land der Verheißung, „in dem Milch und Honig fließen", und wohin der Herr sein Volk führt. „Die Lösung aller Welträtsel" als greifbar nahe und zugleich endlose Ewigkeit. Eine Endzeitlehre, die den Himmel auf Erden verheißt, den neuen Himmel und die neue Erde in eins verschmelzen läßt.

Als Marx sein 1835 in Bonn begonnenes Studium 1836 in Berlin fortsetzte, entfernte er sich rasch von der Juristerei und wandte sich der Philosophie zu. Obgleich er nicht mehr, wie gelegentlich fälschlich behauptet wird, zu Füßen Hegels saß – der war schon 1831 verstorben –, wurde Hegel für ihn jener Philosoph, dem er den größten Respekt zollte.

Helmut Fleischer (Hrsg.): *Der Marxismus in seinem Zeitalter*, Leipzig 1994.

Sein Verhältnis zu Hegel beschreibt Marx am ausführlichsten im Vorwort zur zweiten Auflage von „Das Kapital". Darin spendet er, bei aller Kritik, vorab hohes Lob: Er bekennt sich als „Schüler jenes großen Denkers", der die „allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat". Freilich, man muß Hegels Dialektik „umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken." Bei Hegel vollzieht sich die Geschichte in drei Phasen: Vor aller Zeit ist der Geist. Er schafft die materielle Welt, die jedoch dem Geist fremd gegenübersteht. Der Geist als These und die Welt als Antithese. In dem Maße, in dem sich das Materielle vergeistigt: Menschwerdung, Staatenbildung, insbesondere der preußische Staat als „Verwirklichung der absoluten Idee" – kommt es zur Synthese. Unstreitig ist, daß sich Marx von Hegel, so wie er ihn verstand, nachhaltig beeinflussen ließ, daß Hegels Dialektik ursächlich ist für die Dialektik des Karl Marx und seiner Anhängerschaft, wie dies beispielsweise in Marxens apodiktischer These zum Ausdruck kommt: „Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung."

Im biblischen Bericht des Heilsplanes ist der Mensch ein Geschöpf Gottes, des ewigen, allmächtigen Geistes. Der Mensch verdankt ihm sein Dasein. In seiner Allmacht läßt er den Menschen teilhaben an seinem unendlichen Leben. Im Marxschen Materialismus hingegen ist der Mensch sein eigener Schöpfer, ein „Selbsterzeuger".

Auch Hegel wurde von Marx einer gründlichen Metamorphose unterzogen, bevor er Eingang in die neue Lehre fand: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle."

Hegels Sprache von „These", „Antithese", „Synthese" – klingt versöhnlich, Marxens Sprache: Position, Negation, Negation der Negation – klingt brutal und radikal. Hier Dialog, dort Vernichtungskampf; hier Ausgleich, dort Sieg und Vernichtung. Noch wichtiger aber ist folgendes: Hegel vertrat die Ansicht, er und seine Zeitgenossen lebten schon in der Phase der Synthese, Marx hingegen behauptete, der Kapitalismus sei erst die zweite Phase, also die Phase der Negation der Position. Negation der Negation sei die Parole der Gegenwart, Kampf, Endsieg. Marx: „In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu verklären schien. In ihrer rationellen Gestalt ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt ..." „Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist Negation der Negation."

Ernst Nolte: *Marxismus und industrielle Revolution,* Stuttgart 1983.

Die Marxschen Travestien seines Bildungsgutes lassen sich in zwei Thesen zusammenfassen: Der Mensch ist sein eigener Schöpfer. Der Mensch hat „Gott" gemacht. „Denn alles, was entsteht, ist wert, daß es zugrunde geht".

Beide Elemente waren in Marxens Sein und Denken signifikante Wirklichkeit, und zwar schon bevor er sich dem Sozialismus-Kommunismus verschrieb, also vor 1844. Viele Elemente aus Marxens Lehre werden aus charakterlichen Dispositionen von Marx plausibel. Mit Blick auf die Junghegelianer, insbesondere Marx, spricht Heinrich Heine von „gottlosen Selbstgöttern": „Wie oft seitdem denke ich an die Geschichte dieses babylonischen Königs, der sich selbst für den lieben Gott hielt, aber von der Höhe seines Dünkels erbärmlich herabstürzte ... In dem prachtvollgrandiosen Buch Daniel steht diese Legende, die ich nicht bloß dem guten Ruge, sondern auch meinem noch viel verstockteren Freund Marx. . . . diese gottlosen Selbstgötter, zur erbaulichen Beherzigung empfehle." Prometheus hat das Feuer vom Himmel auf die Erde geholt, Marx aber den Himmel selbst. Er ist der fleischgewordene Prometheus. Zeitgenossen, so der oben zitierte Heine, und Biographen kommen zum gleichen Ergebnis. Von den letzteren seien drei kurz zitiert.



*Die Linie Marx – Engels – Lenin – Stalin; Versammlung des VII. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale, 1935*

Der marxistische Marx-Biograph Otto Rühle meint: „Der Drang zur Gottähnlichkeit formte den Lebensplan [von Karl Marx] und zieht die Leitlinie seines Schaffens und Wirkens."

Fritz Raddatz gibt die Selbstvergottung von Marx mit Worten wieder, die bei Mönchsgemeinschaften auf Gott gemünzt sind: „Aufbegehren und Recken des Riesen Mensch *ad maiorem gloriam Marxi*". und schließlich Arnold Künzli: „Man kann die Parallele Marx – Prometheus beinahe bis ins Unendliche ziehen."

Konrad Löw: *Marx und Marxismus: eine deutsche Schizophrenie,* München 2001.

Marx ist der Geist, der alles verneint, Himmel und Erde: Seine Religionsfeindschaft ist hinlänglich bekannt. Sein Ausspruch: „Die Religion ... ist das Opium des Volkes" ist geradezu zu einer Redewendung geworden. Seiner eigenen Rasse stand der Jude Marx feindselig gegenüber. Den philosophischen Zeitgeist hat er mit beißendem Spott verfolgt.

Wie ein roter Faden durchziehen das Marxsche Werk Aussagen wie: „Rücksichtslose Kritik alles Bestehenden", „Krieg den deutschen Zuständen", „Man muß jede Sphäre der deutschen Gesellschaft als die *partie honteuse* (den Schandfleck) der deutschen Gesellschaft schildern ..." Nochmals sei betont, daß alle diese Äußerungen aus der „vormarxistischen" Periode stammen; doch Gleichartiges findet sich selbstverständlich auch, ja erst recht später.

Der Vater, Heinrich Marx, ist um Karl rührend besorgt. Er setzt auf ihn große Hoffnungen: „Mein Herz schwelgt zuweilen in Gedanken an dich und deine Zukunft. Und dennoch, zuweilen kann ich mich trauriger, ahnender, furchterregender Ideen nicht entschlagen, wenn sich wie ein Blitz der Gedanke einschleicht: Ob dein Herz deinem Kopfe, deinen Anlagen entspricht? – Ob es Raum hat für die irdischen, aber sanften Gefühle, die in diesem Jammertale den fühlenden Menschen so wesentlich trostreich sind?"

Der Vater beklagt die Zerrissenheit seines Sohnes, seine frühe Entfremdung, seinen Egoismus und seine Neigung, andere auszubeuten:
„Ich hatte mehrere Briefe geschrieben, die manche Auskunft verlangten. Und statt alles dessen ein fragmentarisch abgerissener, und was noch viel schlimmer ist, ein *zerrissener* Brief. – Offenherzig gesprochen, mein lieber Karl, ich liebe dies moderne Wort nicht, worin sich alle Schwächlinge hüllen, wenn sie mit der Welt hadern, daß sie nicht ohne alle Arbeit und Mühe wohl möblierte Palaste mit Millionen und Equipagen besitzen. Diese Zerrissenheit ist mir ekelhaft, und von Dir erwarte ich sie am allerwenigsten" und „... ich leugne nicht, daß ich mir zuweilen Vorwürfe mache, allzu schwach Dir den Zügel gelassen zu haben. So sind wir jetzt im vierten Monat des Justizjahrs, und schon hast Du 280 Taler gezogen. So viel hab' ich diesen Winter noch nicht verdient."

Sind die Vorwürfe des Vaters an den Sohn nicht dieselben, die der Sohn gegenüber seiner Umwelt erhebt, Laster, die dem Kommunismus fremd sein sollen: Keine Zerrissenheit, da keine Arbeitsteilung, keine Entfremdung, keine Ausbeutung, kein Streit um das liebe Geld. Indem Marx seine Gebrechen als die in der Klassengesellschaft notwendigen Gebrechen diagnostiziert, entlastet er sich von möglichen Gewissensbissen, erteilt er sich selbst die Absolution und liefert so das schönste Exempel für die Sozialisierung von Privatneurosen.

# Neue Linke und Gewalt

von Bernd Rabehl

Die Konzeption einer „Dialektik der Gewalt“ bezieht sich auf die politische Definition von Gewalt. Sie wurde von den unterschiedlichen Linksfraktionen im Nachkriegsdeutschland je nach Nähe oder Entfernung zur staatlichen Macht unterschiedlich vorgenommen. So trug die Theorie vom Monopolkapital oder vom Sicherheitsstaat der BRD dem Kaderaufbau von KPD oder SED Rechnung. Sie entstand als Konzeption von Wirklichkeit oder „Ortsbestimmung“ nicht im wissenschaftlichen Disput oder auf der Grundlage einer freien Wissenschaft, sondern schälte sich aus der Programmatik dieser Parteien heraus und genügte einem machtstrategischen Kalkül der Sowjetunion. Die Sozialdemokratie hingegen, die sich in der gleichen Zeitspanne darauf vorbereitete, Regierungsmacht in der Bundesrepublik zu werden und in den einzelnen Ländern und Kommunen Regierungen oder Bürgermeister stellte, hatte eine andere Sicht von Gewalt. Verfassung und Gesetz waren nach ihrer Weltanschauung Ergebnis sozialer und historischer Entwicklungen. In dem Maße wie sich Gewerkschaften und Sozialdemokratie in den bestehenden Staat hineingekämpft hatten und Machtpositionen besetzten, änderte sich der Rechtscharakter des Staates und der Strafgesetzordnung. Die Sozialdemokratie stand deshalb grundsätzlich positiv zur westlichen Demokratie, weil sie offen war für die skizzierten rechtlichen Transformationen und langfristig den Bürgerkrieg zwischen den Klassen abschaffte beziehungsweise rechtlichen Kompromissen unterwarf.

Georges Sorel: *Über die Gewalt*, zuletzt Frankfurt a.M. 1981.

Diese Gewalt- und Rechtspositionen zwischen den Kontrahenten von KPD und SPD ließen einen weiten Spielraum der Interpretationen zu. Die traditionelle Linke, die sich aus den unterschiedlichen Bruchstücken der historischen Spaltungen in der Arbeiterbewegung zusammensetzte, tendierte zum Gewaltrigorismus der KPD. Die bürgerliche Friedens- und Ostermarschbewegung variierte die Rechtsauffassung der SPD. Die „Gewaltlosigkeit“ wurde nicht nur über Ghandi oder den antikolonialen Kampf in Indien begründet. Sie wurde immer auch aus den Grundrechten

des Grundgesetzes abgeleitet und sollte festlegen, daß es zu militanten Auseinandersetzungen mit Justiz und Polizei nicht kommen sollte; nur so sei die Aggressivität der Sicherheitsorgane zu unterlaufen. *We shall overcome* war ihr Friedensgebet und die Hymne ihres Sieges.

Eine vollkommen andere Gewalt- und Rechtstheorie wurde in einer entstehenden antiautoritären Linken diskutiert. Sie stand zwar unter dem Einfluß der Gewaltauffassung der traditionellen Linken, ging jedoch eigene Wege und radikalisierte sich im Verlaufe der vielen Provokationen bis 1968. Diese antiautoritäre Linke hatte ihre Ursprünge in Kunst, Malerei und Prosa, kurz: in der philosophischen Ästhetik, und beschritt in Theorie und Praxis vollkommen andere Wege als die traditionelle Linke, obwohl sie später von dieser durch den Mangel beziehungsweise durch den Verlust an Politikfähigkeit wieder absorbiert wurde. Die ästhetische Betrachtung von Politik fand ihre Bestätigung oder Ergänzung durch die „Kritische Theorie". Diese stand aber zu keinem Zeitpunkt im Mittelpunkt der Überlegungen.

Der Ekel vor dem Kunstmarkt und vor der Vermarktung von Geist und Seele vereinte die individuellen Rebellen und Einzelgänger aus dem Milieu der Künstler, der Bildung, der Bohème und der Kultur. Die Akteure wollten sich aus dem Status des Konsumenten lösen. Sie wollten nicht mehr Kunstwerke herstellen und verkaufen. Der Akt der Kunstproduktion und der Vernichtung dieser „Schöpfungen" wurde Kern der Kunstauffassung und der Kritik an der bestehenden „Konsumgesellschaft". Aufbauen, Einreißen und Zerstören war die Devise. Kunst sollte im *Happening* aufgelöst werden, in das die Zuschauer und Neugierigen einbezogen wurden und das primär den Skandal anpeilte. Künstler und Gaffer rissen sich gegenseitig mit, reagierten emotional aufeinander und fanden die Sprache des Disputs. Die Presse nahm das Ereignis auf, weil die „Sensation" die Leser interessierte und die Auflagen steigerte. Dadurch sollten die Gleichgültigkeit, die Sprachlosigkeit und die Sturheiten auf allen Seiten aufgebrochen werden. Der Versuch, Kunst zurückzubringen zur Kritik, zum Aufruf, zum Skandal, sollte nicht nur die Künstler und ihr sattes Publikum aufrütteln, er besaß außerdem politisches Potential.

Der Sozial- oder Betriebsfrieden sollte provoziert und die Gewalt oder ihre Potenzen sollten sichtbar werden. Hinter dieser Haltung von Provokation stand die Überzeugung, daß weder Ost- noch Westeuropa nach 1945 befreit worden waren. Fremde Truppen waren einmarschiert, hatten die Städte und Gebiete besetzt und unter sich aufgeteilt. Sie hatten die NS-Diktatur zerschlagen und an ihre Stelle ihre eigenen Machtbereiche errichtet und jeweils ihre Kollaborateure angestellt. Die einen nannten ihr Machtgebilde „Volksdemokratie", die anderen einigten sich auf den schönen Namen „parlamentarische Demokratie". Die Errungenschaften der europäischen Revolutionen waren 1933 und spätestens nach 1939 durch den NS-Terror ausgelöscht worden. Die „Befreier" hatten nach 1945 die Revolutionen von 1789, 1848, 1871, 1917/18, 1936 nicht erneuert oder aufgenommen in die neuen Verfassungen. Es gab letztlich keine Selbstbefreiung der Völker und Klassen, sondern Recht und Ordnung wurden von außen „inspiriert". Die Grundrechte wurden als abstrakte „Menschenrechte" verstanden, die den konkreten Rahmen der Umsetzung entbehrten. Sie waren Appell, kategorischer Imperativ, besaßen jedoch nicht eine rechtliche Norm in Verfassung oder Strafrecht. Die politische Teilhabe der Wähler an der Macht wurde bestritten und der ausschließlichen Obhut der Parteien unterstellt. Die Bedeutung der Direktmandate, der Formen der kommunalen und plebiszitären Demokratie, der Mitsprache in Betrieb und Verwaltung, die Gegenstand der revolutionären Streitigkeiten gewesen waren, wurden in den neuen Verfassungen nicht oder kaum berücksichtigt. Die Konzeption von Demokratie als „Doppelherrschaft" oder als eine Synthese von plebiszitärer Macht von Präsident und Staatsexekutive und von pluralistischer Parteiendemokratie, die noch 1918 europaweit diskutiert wurde, wurde schlicht unterschlagen. Die Macht der Parteispitzen wurde nicht durch die Auflagen der innerparteilichen Demokratie beschnitten. Sie erhielten letztlich das Privileg einer „Sondermacht" gegenüber dem Volk.

Bernd Rabehl: *Nationalrevolutionäres Denken im antiautoritären Lager der Radikalopposition zwischen 1961 und 1980*, in: *wir selbst – Zeitschrift für nationale Identität*, Heft 3–4/98.

Solche Überlegungen wurden in dem subtilen Gewaltbegriff von „Situationisten" und „Subversiver Aktion" reflektiert. Ihrer Meinung nach war die Gesellschaft von Gewalt durchdrungen, denn fremde Macht

und Herrschaft wurde den einzelnen Staaten aufgezwungen. Gewalt war enthalten in der Reklame und in der Inszenierung des Politischen. Zugleich wurde diese Gewalt verborgen hinter Recht und dem Regelwerk des Alltäglichen. Der Sicherheitsapparat blieb zwar hochgerüstet, zugleich gewährte die Isolierung des Einzelnen in der abstrakten Masse von Konsumenten, Publikum, Zuschauer, Wähler und Sportler die Vereinnahmung durch Lebensstil, Konsumstatus und Habitus. Der Einzelne war diesen Manipulationen hilflos ausgesetzt und sie zerstörten Persönlichkeit und Eigensinn. Jeder war der Andere und keiner er selbst; so würden Heidegger oder Marcuse diese Massenhaftigkeit umschreiben, die ihren politischen Charakter verloren hatte und die Politik als Spiel oder Warenangebot erfuhr. Gewaltdemonstration der Herrschenden als Reaktion auf Provokation war notwendig, um die Gleichgesinnten zu finden. Erst ihre Deutung gab die Sprachfähigkeit zurück und erlaubte eine erste improvisierte Übersicht. Durch die Provokation wurde die Sprachlosigkeit überwunden und konnte jenseits der ideologischen und psychologischen Festlegungen nachgedacht werden. Die Theorie hatte ihren Ursprung in der Provokation.

Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, zuletzt München 2004.

Die Kommunediskussionen in Berlin stellten den Versuch dar, die „Kohorten“ der Subversion zu bilden und Provokationen zu starten, die Massenwirksamkeit und dadurch Politikfähigkeit erreichen sollten. Es wurden drei Projekte von „Kommune“ entworfen und verwirklicht. Sie endeten letztlich in der Organisationsfrage des „Untergrunds“ von RAF und „2. Juni“ oder in den Parteiexperimenten der unterschiedlichen ML-Gruppierungen beziehungsweise der Spontis und der asozialen Aussteiger. Dieter Kunzelmann war ein wichtiger Protagonist dieses subversiven Denkens. Ihm war bewußt, daß eine „Kommune“ als Gegenbild zur bestehenden Gesellschaft und als „Provokationselite“ in Gestalt einer „Szene“ einen langen Vorlauf benötigte. Wichtig war, daß die Akteure einer derartigen Idee von Provokation sich gelöst hatten von den Karrieren, Lebensstilen und Illusionen des inszenierten und vorgelebten Lebens. Die Differenz zum schönen Schein der „ewigen Jugend“ und der Konsumwelten mußte durchlitten sein. Kunzelmann selbst verspürte zugleich Haß und Ekel gegenüber dem legalen und geborgten Leben. Ihm schwebte vor, mit Gleichgesinnten eine Kommune zu gründen und sie zu einem Fokus zu gestalten, der ausstrahlen würde in die unterschiedlichen Kreise der Großstädte und ihrer Generationen. Das Projekt wurde bewußt bezogen auf die Stadt als Brennpunkt einer „schaffenden Kraft“ von Zerstörung. Die Verbitterten sollten kommen, die Beleidigten, aber auch die Spaßvögel und Harlekine, die Verrückten und Wutentbrannten, die keinen Platz mehr wollten im Warenhaus der Eitelkeiten und Schaufensterpuppen.

Kunzelmann sah sich selbst als Patriarch und Analytiker einer derartigen Gemeinschaft. Er konnte jedoch diesen selbstgestellten Auftrag nicht erfüllen. Als typische Zwischenexistenz zwischen Elite und Bohème, Künstlertum und Dilettantismus, Faulheit und Fleiß, besaß er nur bedingt „Persönlichkeit“. Er war dem Pariser Clochard näher als dem intellektuellen Denker. Er war faul, liebte die Muße und war den unterschiedlichen Drogen nicht abgeneigt. Er hatte keinen Ehrgeiz und er war eher ein schlechter Prediger, der vor komplizierten Gedanken und Ideen zurückschrak. Einen Männerbund wollte er vermeiden, nicht weil er befürchtete, daß Homosexualität den Zusammenhalt auflösen würde, sondern weil die Vielfalt der Perversionen eine sexuelle Revolution stimulieren sollte, die gerade auch die verklemmten Gestalten der Normalgesellschaft ansprechen würde. Er nahm Frauen auf, weil er hoffte, daß sie die weibliche Seite der Sexualität radikalisieren würden. Er hatte nicht damit gerechnet, daß die Männer und Frauen, die sich in seiner Kommune zusammenfanden, ihre Rollen und Hemmungen längst nicht abgelegt hatten und weder mit den homoerotischen noch mit den perversen Varianten von Sexualität spielen konnten. Es gab Zweierbeziehungen, Einzelgänger, neurotische Aufladungen, Eifersüchteleien, aber kaum Gemeinsamkeiten. Kunzelmann wurde als Patriarch und Interpret abgelehnt. Er war kein großer Redner oder Aufwiegler. Er zupfte stets aufgeregt an seinem Bart und war mit seinem fränkischen Dialekt schier unverständlich. Die vielen Ängste unterminierten das Kommuneexperiment, das über die vielen Versuche der stinkbürgerlichen „Lebewelt“ nicht hinauskam. Die Heterosexualität ließ sich auch in der Kommune nicht existenziell dramatisieren. Niemand

Gerd Koenen: *Das rote Jahrzehnt: unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967–1977*, Köln 2001.

war polymorph pervers, gerade auch Kunzelmann nicht. Das ganze Experiment wäre bereits nach Wochen gescheitert, hätte nicht der US-Vizepräsident Humphrey die Stadt besucht und wären die verzweifelten Kommunarden nicht darauf gekommen, ein Puddingattentat auf diesen Repräsentanten der amerikanischen Großmacht zu begehen. Das war ihre Rettung und schuf die Legende von der „Kommune".

Trotzdem hatte die Kommune Anteil an der Radikalisierung der antiautoritären Linken. Durch ihre Flugblattserien über den Krieg in Vietnam oder über das „Abfackeln" von Kaufhäusern setzte sie den SDS unter Druck, weil sie die Pamphlete mit den Initialen dieser Organisation unterzeichnete. Ihre Aktivisten mußten sich öffentlich von der Kommune distanzieren, um die Förderung als Hochschulorganisation zu behalten und um einem verfassungsgerichtlichen Verbot zu entgehen. Der Ausschluß der Kommune aus dem SDS setzte erste Zeichen, daß der Außerparlamentarismus Grenzen dort haben würde, wo Recht und Verfassung direkt gebrochen wurden und wo zu terroristischen Aktionen wie Brandstiftung übergegangen werden würde. Die gesamte Westberliner Führungsspitze des SDS stimmte im April 1967 für den Ausschluß der Kommune. Das Experiment war gescheitert, bevor es richtig gestartet war.

Als Experiment und Provokation aber fand sie ihre Nachahmer in unzähligen Wohngemeinschaften und sogar in den Fernsehreihen der privaten Anstalten. Sie griffen die Thematik auf und verfremdeten sie in „Container"- und Horrorszenen. Nicht zufällig erhielten derartig nachgestellte Szenen den Titel *Big Brother.* Es dominierte die subtile Gewalt der Wortgewandten, Rücksichtslosen und Denunzianten. Es entstand der Eindruck, daß die Kommune die Vorwegnahme eines totalitären Staates oder einer zwanghaften Situation gewesen sei. Gespräche und Diskussionen erinnerten an die Verhöre und Bloßstellungen von Gestapo oder MfS. Diese Umdeutungen machten sichtbar, daß die Kommune als Experiment die Zwischenlage von Befreiung und Zwang zu keinem Zeitpunkt aufgegeben hatte. Sie wurde gerade nicht die Alternative oder das Lebensbeispiel der vielen Aussteiger.

Dutschke hatte gegenüber den Kommunarden ein Gegenbild von Organisation und Gemeinschaft vertreten. Er hatte zu keinem Zeitpunkt die subversive Prämisse akzeptiert, daß alle Theorie veraltet war und durch die Aktion neu formuliert werden mußte. Er war groß geworden im protestantischen Christentum und hatte als Student und Heranwachsender die Propheten ersetzt durch die großen Theoretiker des Marxismus und Anarchismus. Er hatte ein gläubiges Verhältnis zur Theorie, und alle Ironie oder gar Zynismus waren ihm fremd. Über die unterschiedlichen Bausteine von Theorie konstruierte er ein neues Weltbild, das er hineintragen wollte in eine neue Linke. Für ihn waren die Kolonialvölker Motor der sozialen Veränderungen, die im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhundert in Europa von der Arbeiterbewegung repräsentiert worden waren. Das Scheitern der russischen Revolution und die Absorption der Sozialdemokratie durch den Sozialstaat nach 1945 hatte das revolutionäre Subjekt auf diesem Kontinent geschwächt, wenn nicht sogar zerstört. Die traditionelle Linke war als Sozialdemokratie und Kommunismus zum Staat mutiert und verkörperte in den sechziger Jahren die Machteliten von je spezifischen Ordnungen.



*Gewalt als Klamauk. Besetzung des Rektorats der FU Berlin am 27. Juni 1968*

In den SDS-Kreisen war vor 1967 eine Diskussion über die „Rätedemokratie" entbrannt. Sie wurde aus der Tradition der Arbeiterbewegung und der Revolutionen in Russland, Deutschland und Spanien, 1905, 1917,

1918 und 1936 übernommen. Diese „Räte“ sollten wie die Pariser Kommune von 1871 eine Alternative zur bürgerlichen und parlamentarischen Demokratie vorstellen. Diese „Räte“, so die These, würden die staatliche Zentralisation und Bürokratie in die Selbstverwaltung der Produzenten zurücknehmen. Historisch war diese radikale Demokratie in der Umsetzung fehlgeschlagen. Sie scheiterte in Deutschland an der demokratischen Republik und in Russland an der kommunistischen Diktatur. Auch für das Westberlin der sechziger Jahre war fraglich, ob eine Rätedemokratie eine Alternative zur parlamentarischen Demokratie bedeutete. Das großindustrielle Proletariat und seine Betriebe und Stadtbezirke umfaßten kaum mehr als 40 Prozent der Bevölkerung. Dutschke und Rabehl nahmen deshalb sehr bald Abstand von einer Rätedemokratie, weil sie in Berlin nur eine Minorität von „Wahlvolk“ verkörpern würde. Stattdessen wurde die demokratische Form auf ein Konzept der „schwachen Glieder“ übertragen. Demokratie und Gewalt wurden in ein Spektrum gestellt. Solange die Radikalopposition schwach war, übertrug sie Gegenwehr und Gewalt auf die „Sache“, nicht auf Personen. Die „Sache“ war als Amerikahaus oder Fensterscheibe von Zeitungsfilialen Symbol für die revolutionäre Umwälzung, das auch auf die Institutionen von Universität, Schule, Krankenhaus oder Theater übertragen werden konnte. Der Generationskonflikt wurde als Sprengsatz angesehen. Die wenigen Fabriken und der bürokratische Wasserkopf der Stadtverwaltung sollten zum Schluß in den Sog der Auflösung geraten. Nicht nur die junge Generation wurde als Träger eines demokratischen Kampfes angesehen. Im Sinne des Jakobinernationalismus, die ganze Nation zum Träger von Recht und Befreiung zu erheben, wurde die Konzeption der „Freien Stadt Westberlin“ aufgenommen, die vermeintlich im Kalkül der sowjetischen Deutschlandpolitik lag. Sie würde gleichzeitig auf Ost- und Westeuropa einwirken und „Volksrevolutionen“ provozieren, die nach 1945 fällig gewesen wären, jedoch durch die Besatzungsdiktaturen unterdrückt wurden.

Der Vietnamkongreß Anfang Februar 1967 in Berlin war Beispiel für Kampagne und politische Eskalation. In der „Frontstadt“ Berlin wurde zur Solidarität gegen den amerikanischen Krieg in Vietnam aufgerufen. Zehntausende aus Westdeutschland und Westeuropa kamen in diese Teilstadt. Polizeieinheiten belagerten die Technische Universität. Alliierte Militärpolizei stand Gewehr bei Fuß. Im Audi Max der TU wurde über Revolution und Umsturz diskutiert. Demonstrationen wurden vorbereitet, die vor die amerikanischen Kasernen in Lichterfelde führen sollten, um die schwarzen Soldaten zum Aufstand aufzufordern. Den Verboten und Polizeiauflagen sollte getrotzt werden. Falls den Rechtseinsprüchen gegen die Sanktionen nicht stattgegeben würde, sollten illegale Aktionen stattfinden. Der staatlichen Gewalt sollte durch die „subtile“ Gewalt der Opposition begegnet werden. Unterhalb der faktischen Macht von Polizei und Militär sollte provoziert werden, so daß diese unter den Blicken der Weltöffentlichkeit nicht einschreiten konnte. Zuspitzung und Situation eines faktischen Bürgerkrieges in der Teilstadt wurden als „Lehrstück“ angesehen, das der Opposition den faktischen Zustand einer Stadtdemokratie vorstellte. Als das Verwaltungsgericht die Demonstration in der Innenstadt erlaubte, atmeten zwar alle auf, weil der „Krieg“ vermieden worden war. Dieses Zugeständnis wurde als Beleg genommen, daß Justiz und Staat nur einer starken Opposition ihre Reverenz zeigen würden.

Horst Mahler würde als RAF-Aktivist zu Beginn der siebziger Jahre in der von ihm verfaßten „Straßenverkehrsordnung“ dieses Bild von Demokratisierung und Doppelherrschaft aufnehmen. Die RAF konnte nach seiner Sicht in den Großstädten agieren und fand hier Rückhalt in bestimmten Bezirken, in denen die Aussteiger zusammen mit den städtischen *Paupers* und den ausländischen Einwanderern lebten. Es waren Problemzonen mit einem hohen Anteil von Armut und Kriminalität. Hier fand die RAF Anerkennung, weil sie die Bewohner vor Übergriffen schützte und zugleich die Aufstände und Streiks der ausländischen Arbeitskräfte unterstützte, die von den Unternehmern den Status der „Sklaven“ ohne Absicherungen erhalten würden. Die RAF würde Schritt für Schritt so etwas wie eine „Doppelherrschaft“ zur bestehenden Ordnung und die Keime eines anderen Staates bilden. Hier hätte Dutschke widersprochen. Die Nähe zur Kriminalität wäre ihm unheimlich gewesen. Außerdem hätte er die RAF nicht als Avantgarde oder Ordnungsmacht ak-

Klaus Pflieger: *Die Rote-Armee-Fraktion: RAF; 14.5.1970 bis 20.4.1998*, Baden-Baden 2004.



*Gewalt als Demonstration. Straßenschlacht zwischen APO und Polizei nach dem Attentat auf Dutschke*

zeptiert. Ihre Kommandofunktion hätte er abgelehnt. Aber das Bild von Milieu und Alternative, Gegenmacht und Keimform einer anderen Gesellschaft hätte ihm gefallen. Im Gegensatz zu Kunzelmanns Bild von der Kommune, wollte Dutschke die Betonung des Andersseins zurücknehmen, die ästhetische Ausnahme bestreiten und er war bemüht, die antiautoritäre Idee politikfähig zu gestalten, um herauszukommen aus den abstrakten Wunschlandschaften und um so etwas zu gewinnen wie „Realpolitik", die jedoch nicht den Prämissen von bestehender Macht oder den Kampfformen der traditionellen Linken folgte. Dutschke scheiterte, weil der Attentäter Bachmann ihn in einer wichtigen Phase der Konsolidierung einer „Gegenmacht" „herausschoß" und dadurch die neue Opposition chaotisierte.

Es kann keinen Zweifel geben, daß die RAF dem Kern von SDS und APO entstammte. Nach dem Attentat auf Dutschke, Gründonnerstag 1968, waren fast alle Aktivisten dieser Opposition der Überzeugung, daß Agenten des Staates oder der Dienste der Besatzungsmächte die einzelnen Führer liquidieren würden, um diesen Jugendprotest und die entstehende Alternative zur autoritären Demokratie „kopflos" zu machen. Dadurch sollte die APO ihre Zielsetzung und Radikalität verlieren.

Walter Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* (mit einem Nachwort von Herbert Marcuse), Frankfurt 1993.

Karfreitag und die Osterfeiertage wurden deshalb als Aufstand gesehen, der zwar nicht die Machtfrage stellte, aber Stärke demonstrierte und zeigte, daß die Städte, Großverlage und Regierungsviertel blockiert werden konnten. Die Staats- und Parteienmacht wurde zwar noch von der Mehrheit der Bevölkerung gewählt, sie war jedoch unfähig, Massen auf die Straße zu bringen. Ihre Wähler waren nur noch Konsumenten von Politik. Sie begnügten sich mit der Repräsentation durch Parteien und Kandidaten, ohne selbst Interessen anzumelden. Die APO brachte eine Opposition auf die Straßen der Städte zurück, die ihre Mitsprache einklagte und die Gegnerschaft zu Medien und Manipulationen offen vortrug. Bereitschaftspolizei und Polizeieinheiten konnten diese Opposition nicht mehr niederkämpfen, es sei denn, es wurde von der Schußwaffe Gebrauch gemacht. Dadurch hätte die Staatsmacht jedoch zu erkennen gegeben, daß die demokratische Aufmachung nicht zählte.

Im April 1968 kamen in Frankfurt Vertreter des SDS zusammen, um über eine Parlamentarisierung der APO oder die Fortsetzung der demonstrativen Provokation zu beraten. Es ging auch darum, die verbandsinternen Fraktionen zu Stellungnahmen zu bringen, ob das politische Bündnis fortgesetzt oder aufgelöst würde. Durch die bevorstehende Legalisierung der KPD in der Aufmachung einer DKP wurde deutlich, daß die traditionelle Linke in ihrer Mehrheit sich von SDS und APO trennen würde, um eine eigene Bündnisfront zu eröffnen. Die antiautoritäre Linke mußte beweisen, daß sie ohne Dutschke fähig war, Realpolitik zu machen, ohne in das Lebensgefühl von Jugend oder in die Gewaltszene der Revolte aufzugehen. Die Presse und das Fernsehen Europas belagerten das Treffen in den Mensa-Räumen der Frankfurter Universität. Delegationen aus ganz Europa kamen angereist. In dieser Situation von öffentlicher Beratung und Ballhausschwur verübte eine Gruppe um Andreas Baader und Gudrun Ensslin einen Brandanschlag auf ein Kaufhaus. Dieser Anschlag sollte eine Signalwirkung haben. Der Kampf sollte auf den Straßen fort-

gesetzt werden und würde nur in der Illegalität so etwas gewinnen wie Kontinuität und Radikalität. Alle Bemühungen, sich als Opposition in einem legalen Rahmen von Politik zu etablieren, wurden als Verrat am „Vermächtnis“ von Dutschke angesehen.

Gerd Koenen: *Vesper, Ensslin, Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus*, Köln 2003.

Baader verkörperte ein Gegenbild zu Dutschke. Er besaß vordergründig kein Charisma. Er war nicht belesen und theoretische Ansprüche waren ihm fremd. Seine Lektüre bestand aus Comics. Er organisierte sich nicht über Wortgewalt oder die Kraft eines Predigers und Agitators. In der Öffentlichkeit stotterte er und rang mit den Worten. Nur im kleinen Kreis, von Auge zu Auge, konnte er sich durchsetzen. Er besaß andere Fähigkeiten, die ihn sehr schnell zum Kommandanten einer Gruppe erhoben, die sich anfangs zufällig gebildet hatte, über ihn jedoch sehr bald Format und Gestalt gewann. Baader kam aus dem kleinkriminellen Milieu. Er hatte eine höhere Bildung ausgeschlagen und folgte dem Lebensstil einer „Zwischenexistenz“ der Großstadt, der in der „Halbwelt“ die Anerkennung suchte und fand. Frauen waren für ihn Mittel, zu Geld zu kommen oder Verbindungen herzustellen. Er fühlte sich als schöner Mann und Draufgänger, dem die Frauen zu Füßen liegen mußten. Ohne Kommune oder Studentenrevolte hätte Baader den Weg eines Zuhälters oder Heiratsschwindlers genommen, falls ihn nicht der Film entdeckt hätte, um einen modernen Helden aus ihm zu machen. Baader sammelte Leute um sich, die unsicher und schwach waren und die er umdrehen konnte. Er besaß nicht die Skrupel der Intellektuellen, die an den Normen der Erziehung und an den Werten von Theorie, Moral und Karriere litten. Er durchschaute die Hemmungen, Ausreden und Rationalisierungen und überschritt lachend diese Abgründe. Gewalt war für Baader Alltag, Lebensform, und er kannte gar nicht die Grenzen von subtiler, struktureller und offener Gewalt. Der Täter durfte sich nicht erwischen lassen, um nicht der Gewalt von Polizei oder Moral zu erliegen. Das war sein Credo. Hierin war er allen Intellektuellen haushoch überlegen, und selbst Horst Mahler, Holger Meins oder Jan Carl Raspe unterwarfen sich später seinem Führungsstil.

Welche Rolle spielten die Frauen in der RAF? Folgten sie den Lebenszeichen der Göttin Aphrodite, die sich voller Liebe dem starken Mann unterwarf und auf ihre Zeit wartete oder folgten sie der Göttin Artemis, die dem Jäger so lange Gefolgschaft leistete, bis die Stunde der Rache gekommen war. Ulrike Meinhof, hochintellektuell, hatte sich bis 1968 dem Prinzip der „Gleichheit“ der traditionellen Linken unterworfen. Sie genügte den patriarchalischen Anforderungen, solange ihr Raum als Journalistin gewährt wurde. In der Familie folgte sie der vorgegeben Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Sie verließ den Gatten Klaus Rainer Röhl, die illegale KPD und den Schutzraum der Hauptverwaltung für Aufklärung (HVA). Ihre plötzliche Entgrenzung trieb sie in die Radikalismen der APO und der entstehenden RAF. Unter den Bedingungen der Illegalität unterwarf sie sich Baader, obwohl sie von ihm nur Verachtung erfuhr. Ensslin wurde Sprachrohr, Übersetzerin, Hilfe, intellektuelle Inspiration, Gewissen und Stimme von Baader. Nahm sie dadurch Rache, indem sie den Geist des Kommandanten in Besitz nahm? War sie die wirkliche Führerin einer Partisaneneinheit? Trug die RAF weibliche Züge?

Die RAF kam zwar aus der Radikalität der APO, sie war jedoch deutlich getrennt von der Organisationsfrage, wie sie in der antiautoritären Linken diskutiert worden war. Sie folgte auf keinen Fall den Überlegungen von Dutschke, in denen die illegale Gewalt nur eine beschränkte Bedeutung besaß und Bestandteil einer Massenbewegung und alternativen „Szene“ sein mußte. Die RAF entstand aus den Zufällen von Brandanschlag, juristischen Prozessen und der „Baaderbefreiung“. Sie war anfangs nicht mehr als eine „kriminelle Bande“, die sich ein politisches Alibi verschafft hatte. Später gewann sie die Konturen einer Partisaneneinheit im Verständnis der traditionellen Linken. Die Komintern (KI) hatte bereits in den zwanziger Jahren einen illegalen Apparat aufgebaut, der zu jeder kommunistischen Partei gehörte, allerdings international organisiert war und der den Bürgerkrieg oder Sabotagen gegen Polizei und Staatsapparat in den einzelnen Ländern vorbereitete und durchführte. Die RAF ihrerseits verlor sehr schnell als Bestandteil einer internationalen Organisation beziehungsweise als Partisanentrupp, der auf Stützpunkte, Geld, Waffen und Logistik im Ausland angewiesen war, ihre Selbständigkeit und wurde

von verschiedenen Diensten beeinflußt. Sie wurde zu einer militärischen Einheit, der allerdings die soziale Grundlage fehlte und zu einem Kampforgan der traditionellen Linken. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß später die DDR als Etappe für die müden Kämpferinnen diente.

Trotzdem gewannen der Organisationstyp der RAF zusammen mit der Organisationshierarchie der ML-Kaderpartei später eine größere Bedeutung als die Politik- und Organisationsentwürfe von Dutschke. RAF, KBW oder KPD folgten unbewußt dem Kaderprinzip der kommunistischen Linken, unterlagen jedoch nicht deren direktem Einfluß. Die RAF und Baader fanden unzählige Nachahmer in den unterschiedlichen linksradikalen „Kampfgruppen" der großen Städte. Die Frankfurter Putztruppe und Lederjackenfraktion um Josef Fischer imitierte die Kommandostruktur der RAF. Das Umkippen in die Illegalität war in den unzähligen Aktionen angelegt. Ähnlich revolutionär war der innere Kaderaufbau von KBW und KB Nord angelegt, kommunistischer Gruppen, die sich nach dem Muster asiatischer Revolutionen und Bürgerkriege radikalisierten und sich sogar Pol Pot in Kambodscha zum Vorbild nahmen. In der Situation der Auflösung der Linksfronten nach den Selbstmorden in Stammheim, nach 1977, denen Baader, Ensslin, Raspe und andere zum Opfer fielen und die signalisierten, daß das westliche Deutschland nicht in den Bürgerkrieg gerissen werden konnte, bildeten diese Organisationstypen als Partisaneneinheit und als Kaderpartei die Grundlagen, die entstehende grüne Partei zu besetzen.

Dutschke bemühte sich 1979 eine grüne, demokratische Partei auf kommunaler Basis zu gründen. Das imperative Mandat der Abgeordneten sollte vermeiden, daß diese im politischen Geschäft ihre Sonderinteressen wahrnahmen oder sich einbinden ließen in die korrupten Netzwerke der Politik. Darin waren sich die konservativen Grünen um Herbert Gruhl mit Dutschke, Petra Kelly und Gerd Bastian einig. Der Realismus einer innerparteilichen Demokratie und des imperativen Mandats sollte die Konstruktion der bestehenden Machtparteien unterlaufen. Dutschke bestand darauf, daß die grüne Partei nicht die Kader der unterschiedlichen kommunistischen Gruppen und Parteien aufnehmen sollte. Diese hatten bereits nach 1968 bewiesen, daß sie den Prinzipien der traditionellen Linken Folge leisteten und letztlich an einer Demokratisierung der Gesellschaft nicht interessiert waren. Der Tod Dutschkes erleichterte das Kalkül der politischen Kader und Führer, die grüne Partei in ihrem Sinn zu instrumentalisieren. Sie wurden Machtparteien beziehungsweise Kadergruppen, die einer grünen Basis aufgepfropft wurden und die über Mandate, Positionen und Gelder verfügten und dadurch die gesamte Partei korrumpierten. Fischer wurde der Meister dieser Machenschaften und frisierte diese Partei um in die Machtreserve von Sozialdemokratie und „globalisierten Imperialismus". „Organisation" wurde jetzt nicht mehr im Blickwinkel von „Revolution", sondern unter der Perspektive von Ordnung und Machterhalt gesehen. Die Kehrseite des „ML" wurde nun angesprochen und umgesetzt.

Rudi Dutschke, Uwe Bergmann, Bernd Rabehl: *Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition*, Reinbek 1968.

Durch die Absorption der Organisationsprinzipien dieser Parteien und Gruppen fand über die grüne Partei eine „Kooptation" ehemaliger Revolutionäre und Desparados statt. Sie besetzten diese Partei und bildeten als ein internes Machtbündnis eine Partei in der Partei. Die radikalen demokratischen und ökologischen Positionen wurden herausgedrängt. Die weiblichen Interessen wurden durch ihre „Vermachtung" entschärft und zurückgenommen. Die Frauen wurden in den staatlichen Machtpositionen ganze Männer. Heute sitzen in den einzelnen Ministerien die Kader der ML-Parteien oder die Kämpfer der Putztruppe. Sie bestimmen in dieser Obhut als Staatssekretäre oder höhere Beamte die Fraktionsarbeit in der Partei, die alle radikaldemokratischen oder radikalökologischen Interessen ausgrenzte. Heute ist diese Partei nicht nur Staat und Machtreserve der herrschenden Sozialdemokratie. Sie besetzt zugleich proimperialistische Positionen. Der Revolutionismus erlangte das endgültige Format von Opportunismus. Die grüne Partei als eine mehrheitliche „Frauenpartei" wurde von einer radikaldemokratischen Organisation in eine subtile Kader- und Machtpartei transformiert, die als einzige Partei heute die Züge einer „Führerpartei" ohne Opposition, Fraktionen und Alternativen trägt. In dieser Ausrichtung übersteigt sie die SPD und definiert sich nicht zufällig selbst in die Nähe der FDP, einer Partei der Neureichen und Börsenspekulanten.

Claus-M. Wolfschlag: *Bye-Bye `68 ... Renegaten der Linken, APO-Abweichler und allerlei Querdenker berichten*, Graz 1998.

Es ist heute modisch, allen archaischen Momenten von Herrschaft oder Organisation das Signum des Faschismus aufzudrücken. Untergründig folgen derartige Verdächtigungen dem politischen Antifaschismus der traditionellen Linken. In dem Maß wie diese Linke Staat wurde, die „Diktatur des Proletariats" formte, Verbrechen vorbereitete und den sozialen Gegner, die feindlichen Klassen, vertrieb und liquidierte, war sie gezwungen, die eigene Transformation zur Macht und den wachsenden Abstand zu den ursprünglichen Zielen zu verbergen. Im Feindbegriff, der entwickelt wurde in der Aufmachung des „Linksradikalismus", der „Konterrevolution" oder des „Faschisten", sollte abgelenkt werden von der Formidentität von Staat und Macht mit dem bürgerlichen oder faschistischen Staat, und es sollte die Parallelität von Propaganda, Mobilmachung, Zielsetzung, Führerkult und Ritualität von kommunistischen, faschistischen oder nationalsozialistischen Parteien und Bewegungen verschwiegen und verdrängt werden. In dem Maße der objektiven „Archaisierung" des Kommunismus oder der faktischen Angleichung an den „Feind" wurde die antifaschistische Propaganda radikalisiert. Jeder Abweichler, Kritiker, Oppositioneller, Zweifler wurde als „Faschist" enttarnt, denunziert, verhaftet oder zumindest ausgegrenzt. Je mehr diese Ordnung verfiel, desto stärker wurde die antifaschistische Propaganda.




*Gewalt als Gewalt; Umschlag zur ersten deutschen Ausgabe von Che Guevaras Weisungen für den Partisanenkrieg (Trikont-Verlag, 1968)*

Die sozialdemokratische Variante der traditionellen Linken war in der Feindbestimmung durchaus nicht feiner als die Kommunisten. Bei ihr wurden das positive Recht, der Rechtsstaat, die Menschenrechte zum Prinzip erhoben und die Zwischenlagen ihrer Regierungsmacht zwischen potentieller Diktatur und Demokratie, zwischen Sozial- und Polizeistaat unterschlagen. Es wurde so getan, als gäbe es in ihrem Machtbereich keine Gewalt, keine Klassenherrschaft oder die Durchsetzung des großen Kapitals. Der „herrschaftsfreie Diskurs" wurde verkündet in einer Situation, in der Herrschaftsgruppen, Besatzungsmächte oder Machteliten ohne Hemmungen ihre Interessen durchsetzten. Der Gegner war gleichzeitig der antimoderne, romantische, kritische Geist, aber immer auch der kommunistischer Wühler oder die faschistische Reaktion. Auch in diesen Kreisen gab es die Wiedergeburten des Links- und Rechtsfaschismus oder des totalitären Feindes. Bereits 1967 wurde Dutschke gerade von sozialdemokratischen Karriereprofessoren wie Habermas des Linksfaschismus verdächtigt, eine absurde Unterstellung, die sich bis in die Gegenwart fortgeschleppt findet.

Diese Feindformierung übernahmen die unterschiedlichen K-Gruppen, die sich aus der Erbmasse der APO bildeten. Sie schwenkten um in den Feindmythos der traditionellen Linken und geißelten die eigene Vergangenheit als „Kinderkrankheit" oder „romantischen Aufbruch". Dadurch ging das Denken der antiautoritären Linken weitgehend verloren. Selbst in der Sozialwissenschaften machte sich der Umschwung bemerkbar, so daß bei den Analysen der Linksbewegungen nach 1945 unterschlagen wurde, daß rationales Denken immer auch den Widerpart der Irrationalität enthielt und daß jede Ideologie mit dem „Religiösen" schwanger ging. Neben den rationalen Herrschaftsformen existierten in jedem Betrieb, jeder Verwaltung, Partei oder Organisation traditionelle Machtkonstellationen, die teils patriarchalisch, charismatisch, aber auch weiblich und männlich oder homoerotisch aufgeladen waren. Diese Zusammenhänge zu ignorieren, öffneten der Spekulation und der Denunziation Tür und Tor und sie steigerten Moral und Hypermoral.

## Autoren dieses Heftes

Thomas Drescher, 1969, Studium der Erziehungs- und Sozialwissenschaften an der FU und der HU Berlin, M.A.

Winfried Knörzer, 1968, geisteswissenschaftliches Studium, promoviert in Philosophie.

Konrad Löw, 1931, Ordinarius für Politikwissenschaften an der Universität Bayreuth. Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
*Pax americana* (zusammen mit Wolfgang Effenberger), München 2004
*Die Schuld. Christen und Juden im Urteil der Nationalsozialisten und der Gegenwart*, Gräfelfing 2002
*Der Mythos Marx und seine Macher. Wie aus Geschichten Geschichte wird*, München 2001
*Marx und Marxismus: eine deutsche Schizophrenie*, München 2001
*Das Rotbuch der kommunistischen Ideologie: Marx & Engels – die Väter des Terrors*, München 2000

Bernd Rabehl, 1938, zuletzt im Forschungsverbund SED-Staat an der FU Berlin. Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
*Rudi Dutschke. Revolutionär im geteilten Deutschland*, Dresden 2002

Eberhard Straub, 1940, Studium der Kunstgeschichte, Geschichte und Archäologie, habilitiert als Historiker, bis 1986 Redakteur bei der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, bis 1997 Pressereferent des Stifterverbandes für die deutsche Wirtschaft.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
*Albert Ballin. Der Reeder des Kaisers*, Berlin 2001
*Eine kleine Geschichte Preußens*, Berlin 2001
*Drei letzte Kaiser. Der Untergang der großen europäischen Dynastien*, Berlin 1998

Christian Vollradt, 1973, Student der Geschichte und Evangelischen Theologie.

Karlheinz Weißmann, 1959, Studium der Geschichte und Evangelischen Theologie, promoviert als Historiker.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
*Männerbund*, Schnellroda 2004
*Mythen und Symbole*, Dresden 2002
*Die preußische Dimension. Ein Essay*, München 2001
*Nation?*, Dresden 2001
*Arnold Gehlen. Vordenker eines neuen Realismus*, Dresden 2000
*Alles was recht(s) ist. Ideen, Köpfe und Perspekiven der politschen Rechten*, Graz 2000

Michael Wiesberg, 1959, Studium der Geschichte und evangelischen Theologie, arbeitet als Lektor und PR-Berater.
Buchveröffentlichungen der letzten Jahre:
*Botho Strauß. Dichter der Gegen-Aufklärung*, Dresden 2002

# Überraschende Synthesen – Adornos Kulturkritik

von Winfried Knörzer

Bekanntlich sind Intellektuelle nicht einfach nur Künstler oder Gelehrte. Zu Intellektuellen werden sie erst, wenn in ihnen der Glaube heranwächst, zur geistig-moralischen, mitunter sogar zur politischen Führung berufen zu sein. In der Bundesrepublik der sechziger und siebziger Jahre war Adorno der paradigmatische Intellektuelle. Wie kann aber in einer Massendemokratie ein nicht durch Wahlen legitimierter Führungsanspruch erhoben werden und vor allem, wie läßt sich ein solch antiegalitaristisches Ansinnen mit einer nominell linken Haltung, die im Laufe der Zeit für Intellektuelle zum Ausweis ihres Standesethos erhoben wurde, vereinbaren? Wie kein zweiter verkörperte Adorno dieses die linksintellektuelle Existenz verstörende Dilemma zwischen uneingestandenem elitärem Habitus und progressiver Gesinnung, weshalb er auch zur Identifikationsfigur für das gebildete Publikum der Epoche wurde.

Adorno entstammt wie viele andere Angehörige des Frankfurter „Instituts für Sozialforschung“ dem Großbürgertum. Sein Vater war ein vermögender Weingroßhändler, seine Mutter eine gefeierte Kammersängerin. Adorno selbst war jedoch bis weit über die Lebensmitte hinaus zu einer sozial marginalisierten Position verurteilt. So mußte er, obwohl er bereits an der Frankfurter Universität Vorlesungen gehalten hatte, in der Emigration mit der Position eines *postgraduate student* am Merton College in Oxford vorlieb nehmen. Auch in seiner Funktion als Mitarbeiter am Frankfurter Institut und an diversen Forschungsprojekten in Amerika konnte er sich nur am Rande des akademischen Betriebs betätigen. Eine solche intellektuelle Randlage bringt naturgemäß eine kritische Sicht auf die Gesellschaft, der man als Außenseiter nicht wirklich angehört, und eine Affinität zu radikalen Theorien mit sich, da man nicht durch die Abweichungen glättende und disziplinierende Wirkung der akademischen Routine an der Entfaltung unorthodoxer Gedankengänge gehindert wird.

Eckhard Henscheid: *Die Nackten und die Doofen. Aufsätze zur Kulturkritik*, Springe 2003.

Diese formale, soziostrukturelle Disposition wird inhaltlich aufgefüllt und produktiv gemacht durch Adornos intellektuelle Prägung. Diese bestand zum einen in der intensiven Begegnung mit der bürgerlichen Hochkultur im Elternhaus und der ebenso intensiven Beschäftigung mit der musikalischen Avantgarde des Schönbergkreises, zum anderen in der

Rezeption des Marxismus, wobei vor allem Marxens Frühschriften und einige Kapitel des Kapitals, namentlich Themen wie Ideologiekritik, Warencharakter, Tauschform und stark philosophisch orientierte, den subjektiven Faktor betonende Autoren wie Bloch und Lukács entscheidend waren.

Mihály Vajda: *Die Krise der Kulturkritik. Fallstudien zu Heidegger, Lukács und anderen*, Wien 1996.

In der ideell-geistigen Sphäre verhalten sich hochkulturelle Prägung einerseits und marxistische Orientierung andererseits zueinander wie der Gegensatz von großbürgerlicher Herkunft und akademischer Außenseiterposition in der materiell-sozialen Sphäre. Marxistische Theorie und soziale Marginalisierung führen zu einer die bestehende Gesellschaft radikal kritisierenden Weltsicht. Eine totale Radikalisierung in Richtung einer engagierten, kommunistischen Parteiorthodoxie, ein Weg, den beispielsweise Adornos früher Mentor Lukács einschlug, wird aber durch den von Herkunft und ästhetischem Geschmack geformten elitären Habitus konterkariert. Der Haß gegen die bestehende Gesellschaft, die sich gegen sein Ideal eines wahrhaft menschlichen Daseins sperrt und ihm die angestrebte Anerkennung als geistiger Führer verweigert, treibt Adorno nach links, die Angst vor einer banausischen, unmusischen, durchproletarisierten und vermassten Lebenswelt treibt ihn wieder nach rechts. Der Zusammenhang von Biographie und Philosophie Adornos läßt sich in dem einen Satz zusammenfassen: Er kann der Welt nicht verzeihen, daß es in ihr nicht so zugeht wie in Mutters Salon.

Adorno wird hin- und hergerissen zwischen einer beispiellos radikalen Kritik an der Gesellschaft, die er *in toto* verwirft, und dem Festhalten am Bildungsideal eben dieser Gesellschaft, aus dem er seine Identität zieht und dem er seine soziale Stellung verdankt. Aus diesem Zwiespalt gibt es keinen Ausweg, da keine Möglichkeit besteht, sich stringent für eine der beiden Seiten zu entscheiden. Adornos Schwierigkeiten, diesem Dilemma zu entrinnen können anhand einer Interpretation seiner „Theorie der Halbbildung" aufgezeigt werden.

Wie schon der Begriff „Halbbildung" besagt, ist sie eine gescheiterte, auf halbem Wege stehengebliebene Art von Bildung. Um ihr Wesen zu verstehen, muß also zunächst das Ideal, das sie vergeblich zu erreichen sucht, echte Bildung nämlich, betrachtet werden. „Bildung ist nichts anderes als Kultur nach der Seite ihrer subjektiven Zueignung." „Kultur selbst hat Doppelcharakter: als Geisteskultur auf der einen Seite, als sich anpassende Naturbeherrschung auf der anderen." Die für die traditionelle deutsche Ideologie zentrale Unterscheidung von Kultur (sich am Paradigma der Künste orientierend, sich nach innen wendend, geistig) und Zivilisation (technisch, praktisch, nach außen gerichtet) ist Adorno durchaus bewußt, da er betont, daß „nach deutschem Sprachgebrauch" Kultur stets mit „Geisteskultur" gleichgesetzt wurde. Diese Unterscheidung hat für Adorno aber keine wesentliche Bedeutung, da für ihn der Unterschied zwischen Kultur und Natur wichtiger ist, weshalb auch der Gegensatz von Zivilisation und Kultur als Doppelcharakter von Kultur in den Kulturbegriff hineingenommen wird. Dieser traditionelle Gegensatz wird von Adorno freilich noch verschärft, weil die Zivilisation nicht mehr nur etwas Sekundäres und Äußerliches ist, das erst dadurch zu etwas Schädlichem wird, weil es der Feind (Frankreich, die Aristokratie) zu etwas Primärem macht, sondern weil die Naturbeherrschung, wie man aus der *Dialektik der Aufklärung* weiß, *per se* etwas Böses ist. Naturbeherrschung setzt ein zum Herrschen befähigtes Subjekt voraus. Um für Naturbeherrschung gerüstet zu sein, muß der Mensch sein inneres Wesen diesem Zweck durch Triebunterdrückung, Zurückdrängung der Phantasie zugunsten des Realitätsprinzips und ähnlichem unterwerfen. Ebenso muß sich die Gesellschaft als herrschaftsförmige organisieren, da ja effektive Naturbeherrschung nur als Gemeinschaftsprojekt möglich ist. Man denke hier etwa an die Entwicklung von Bewässerungstechniken, die eine zentral geleitete, straffe gesellschaftliche Organisation voraussetzt.

Karl A. Wittfogel: *Die orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*, Köln 1962.

Naturbeherrschung führt also zu einem, letztlich sich gegen das Subjekt richtenden, generellen Herrschaftszusammenhang. Es ist nun aber nicht so, daß die an sich „gute" Geisteskultur ihr Gutsein durch die Trennung von der „bösen" instrumentellen Kultur rein bewahren könnte. Beide sind ja Teile eines Ganzen. Die Gesamtkultur kann nur die gute Seite der Geisteskultur herausdifferenzieren, weil deren bösen Anteile gewissermaßen an die dunkle Seite der Kultur delegiert werden. „Keine

Kultur ohne Dienstboten", wie Treitschke einmal in zynischer Offenheit ausplauderte. Marxistisch formuliert: Nur die Akkumulation von Reichtum durch die Ausbeutung der Massen schafft den Mehrwert, der die künstlerische Muße für Wenige ermöglicht. Zudem hat die Geisteskultur ihr Versprechen einer Humanisierung des Menschen nicht einlösen können.

Die Unzulänglichkeiten der Geisteskultur verbieten es, diese naiv als unhinterfragbares Vorbild zu setzen. In ihrer sozialen Funktion ist sie unrettbar in den gesellschaftlichen Schuldzusammenhang verstrickt, aber in ihrer Funktion als regulative Idee für den Einzelnen, der ihrer immanenten Problematik stets eingedenk bleibt, kann an ihr festgehalten werden. Freiheit, Autonomie, Versöhnung von naturhafter Sinnlichkeit und geistiger Durchformung sind die Attribute, die die Geisteskultur für Adorno doch zu etwas Positivem machen. Was dagegen ist nun Halbbildung in seiner Sicht? Dies wird anhand folgender Zitate deutlich: „Halbbildung ist die Verwandlung aller geistigen Gehalte in Konsumgüter. Weder sind diese mehr verbindlich, noch auch nur eigentlich verstanden. Stattdessen informiert man sich über sie, um an der Kultur teilzuhaben." „Halbbildung ist die Verbreitung von Geistigem ohne lebendige Beziehung zu lebendigen Subjekten, nivelliert auf Anschauungen, die herrschenden Interessen sich anpassen." „Im Klima der Halbbildung überdauern die warenhaft verdinglichten Sachgehalte von Bildung auf Kosten ihres Wahrheitsgehaltes und ihrer lebendigen Beziehung zu lebendigen Subjekten."

Theodor W. Adorno: *Einleitung zu einer Diskussion über die Theorie der Halbbildung* und *Theorie der Halbbildung* in: *Soziologische Schriften*, Frankfurt a. M., 1979.

Halbbildung ist, kurz gesagt, die *Reader's-Digest*-Ausgabe echter Bildung, eine für kommerzielle Zwecke und für die massenhafte Verbreitung zurechtgemachte Schwundform von Bildung. Halbbildung unterscheidet sich aber nicht nur von echter Bildung, sondern auch von echter Unbildung und „eigentlicher" Kulturindustrie. Echter Unbildung, „als bloßer Naivität, bloßem Nichtwissen", billigt Adorno sogar ein gewisses kritisches Potential zu, da sie sich in ihrem trotzigen Beharren auf der eigenen Subjektivität der Durchdringung der Lebenswelt unbürgerlicher Klassen (Arbeiter und Bauern) durch die herrschenden Normen verweigert. Diese für Adorno ungewöhnliche Konzilianz ist freilich einer Strategie der Herablassung zuzurechnen. Die eigentlichen Unterschichten sind so weit von dem Kampfplatz, den Adorno sorgenvoll beobachtet, entfernt, daß sie nicht gefährlich zu werden vermögen, weshalb man ihnen auch in Form positiv bewerteter theoretischer Kategorien einen jovialen Gruß zukommen lassen kann.

Auch die von vornherein als bloße Waren produzierten Werke der Kulturindustrie wie Schlager und Unterhaltungsromane sind nicht Repräsentanten von Halbbildung, weil sie nicht mit dem Anspruch, Kunst zu sein, auftreten. Typische Beispiele von Halbbildung wären zum Beispiel Schallplatten mit den „Schönsten Arien Mozarts", Sonntagsreden, in denen zur Bekräftigung der Meinung des Vortragenden die zu Sentenzen abgezogenen Gedankengänge der „Klassiker" höchst unpassend hineingepresst werden, und Leute, die zwar eine Unmenge von Buchtiteln kennen, die Bücher selbst aber nie gelesen haben. Halbbildung ist nicht eine Ansammlung falscher Gegenstände (falsches Wissen wie in der Unbildung oder falscher Werke wie in der Kulturindustrie), sondern ein falscher Bezug auf die richtigen Gegenstände. Wesentlich für die Halbbildung ist die Herausreißung von Kunstwerken aus ihrem gattungsgeschichtlichen Kontext und ihre Fragmentierung zu „schönen Stellen" und Informationsbrocken. Selten hat der in marxistischen Diskursen häufig anzutreffende Begriff des Fetischcharakters größere Berechtigung. So wie der Fetischist lustvoll auf das Partialobjekt des Stöckelschuhs starrt und darob seine Trägerin übersieht, so begeistert sich der Halbgebildete am Fragment des Ta-Ta-Ta-Taaa Beethovens, ohne den Rest der Symphonie zu kennen. Die Beziehung zu den fragmentierten Kunstwerken bleibt diesen äußerlich, da sie sich nicht auf den Nachvollzug der Entfaltung des künstlerischen Konstruktionsprinzips einläßt. Dadurch wird der Kunstcharakter von Kunst verfehlt. An die Stelle einer kunstadäquaten Rezeptionsweise tritt eine vulgär-sinnliche, die sich am Wohlklang, an sportlicher Virtuosität oder Farbenpracht berauscht, und eine der sozialen Hörigkeit, da von einem erwartet wird, daß „man" auch über Kunst Bescheid weiß und „man" sich daher entsprechend informieren muß. Die Parallele zu Heideggers Analyse des „Man" ist evident. „Wir genießen und vergnügen uns, wie

*man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt."

Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1977.

Mit dem Stoßseufzer: „Halbbildung – so etwas gibt es halt leider" könnte es sein Bewenden haben. In die bis dahin den Gepflogenheiten Kritischer Theorie folgende, relativ sachliche Interpretation des *fait social* Halbbildung schleicht sich aber ein allmählich immer stärker werdender gereizter und aggressiver Tonfall ein. Während krasse Unbildung und „eigentliche" Kulturindustrie die Sphäre echter Bildung unberührt lassen, enthält die Ausdehnung der Halbbildung das Eindringen eines fremden und feindlichen Prinzips in den *hortus conclusus* der Geisteskultur. Indem sie, im Gegensatz zu den beiden anderen Feldern kultureller Praxis, mit dem Anspruch auftritt, Bildung zu sein, verändert sie das Gesamtsystem der Bildung. Durch ihre schiere Quantität bestreitet sie die bislang unangefochtene Führungsposition traditioneller bürgerlicher Bildung, die von sich stets behauptete, Inbegriff wahrer Bildung zu sein. Es sei das durch eine Reihe von Zitaten belegen:

> „Sie umklammert ... den Geist ... und stutzt ihn nach ihren Bedürfnissen zurecht. Dadurch hat sie nicht nur parasitär an seinem zunächst ungeminderten Prestige teil, sondern beraubt ihn der Distanz und des kritischen Potentials, schließlich selbst des Prestiges."

> „Das Bewußtsein oben und unten gleicht sich an. Subjektiv werden die sozialen Unterschiede immer mehr verflüssigt. Die Massen werden durch ungezählte Kanäle mit Bildungsgütern beliefert, die früher der Oberschicht reserviert waren. Die Voraussetzung zur Bildung selbst, zur lebendigen Erfahrung des unterdessen zum Bildungsgut Geronnenen jedoch bleibt fragwürdig."

> „Geist an sich kann von all dem nicht sich rein erhalten. Es berührt ihn in seiner innersten Zusammensetzung, daß Bildung nicht mehr im Ernst erwartet, nicht mehr gesellschaftlich honoriert wird. Gesellschaftlich nützlicher, verwertbarer ist die Halbbildung, der vom Fetischcharakter der Ware ergriffene Geist. Er hat auch, was einmal oben war, in sich hineingerissen. Nichts ist zu gut und zu teuer, aber nichts bleibt unverschandelt."

Hohe Kultur und Massenkultur, respektive Bildung und Halbbildung verhalten sich zueinander wie gehobenes Bildungsbürgertum und Masse. Der vorgeblich rein soziologische Diskurs über die Bildungsproblematik steht stellvertretend für die den Autor bedrängende soziale Problematik. Wegen des direkten, persönlichen Betroffenseins, die die Sublimierung in die indirekte Rede des Philosophischen unmöglich macht, sprechen sich seine Ängste überdeutlich aus. Er scheut sich nicht einmal die sonst strikt tabuisierte materielle Komponente des Philosophendaseins zu thematisieren: Prestige und gesellschaftliche Nützlichkeit von Bildung. Letzter Punkt ist umso bemerkenswerter, als Adorno in jeder anderen Hinsicht das kritische Potential von Kunst (Kunst ist ja Hauptbestandteil von Bildung) gerade an ihrer Verweigerung gegenüber gesellschaftlichen Zweck- und Nutzenerwägungen festmacht.

Mit der These, daß der in Form einer kultursoziologischen Abhandlung beschriebene Gegensatz von Bildung und Halbbildung den sozialen Antagonismus von gebildetem Großbürgertum und aufsteigendem Kleinbürgertum in verschlüsselter und verleugneter Form wiedergibt, wird Adornos Diskurs als ideologischer bestimmt. Damit wird aber nicht behauptet, daß der Gegensatz von Bildung und Halbbildung nur ein fingierter sei und es so etwas wie Halbbildung nicht gebe. Ideologie als falsches Bewußtsein beinhaltet keine falsche Erkenntnis eines Gegenstandes, sondern ein Verkennen des subjektiven Interesses im Erkenntnisvorgang. Niemand wird abstreiten, daß die Rezeptionsweise des Kenners auf einem tieferen, besseren, adäquateren Kunstverständnis beruht als die des Halbgebildeten. Aber die überschießende Heftigkeit des Affekts, der Gestus des Abscheus, mit dem die Halbbildung geradezu verteufelt wird, verrät, daß es hier um mehr und anderes geht als um die wissenschaftliche Beschreibung von Bildungsniveaus und klassenspezifischen Formen der

Kunstrezeption. Das Ideologische an einem Diskurs besteht darin, seine politische Stoßrichtung im Verborgenen zu halten. Die Abqualifizierung der Halbbildung verfolgt das Ziel, die auf der Monopolisierung des kulturellen Kapitals gründende Machtstellung des intellektuellen Bildungsbürgertums zu verteidigen, indem konkurrierende Aneignungsweisen des kulturellen Kapitals durch im Aufstieg begriffene soziale Schichten delegitimiert werden. Das Ideologische am Halbbildungsdiskurs findet sich nicht im Sprechen über die Halbbildung, sondern im Verschweigen dieser politischen Zielsetzung.

„Umklammern", „zurechtstutzen", „parasitär", „rein erhalten", das „Oben" Befindliche „hineinreißen", „unverschandelt", all diese Vokabeln lassen den Ekel vor dem Herandrängen der Massen geradezu physisch greifbar werden. Unwillkürlich steigt vor dem geistigen Auge des Lesers ein Bild auf, wie eine Horde wildgewordener Kleinbürger, Hausmeister und Fischweiber, pedantische Schalterbeamte mit Ärmelschonern, Vorgartenbesitzer, die „Launische Forelle" trällernde, lockenbewickelte Hausfrauen den Tempel der Kunst stürmen, um dem Hohepriester die Tafeln der Schönheit aus der Hand zu schlagen. „Die Wahlverwandtschaft von Halbbildung und Kleinbürgertum liegt auf der Hand; mit der Sozialisierung der Halbbildung aber beginnen auch ihre pathischen Züge die ganze Gesellschaft anzustecken ...". Zu ergänzen wäre hier nur, daß damit auch die Wahlverwandtschaft zwischen Bildung und Großbürgertum auf der Hand liegt. Dies alles ist nicht etwa nur eine verdrängte Reminiszenz an den rechtsbürgerlichen Massendiskurs der vergangenen Jahrhundertwende, sondern dies ist der Massendiskurs selbst.

Christian Thies: *Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen*, Reinbek 1997.

Plastisch schildert das Andrängen der unteren Schichten folgender Passus: „Zugleich aber wächst mit dem Lebensstandard der Bildungsanspruch als Wunsch, zu einer Oberschicht gerechnet zu werden, von der man ohnehin subjektiv weniger stets sich unterscheidet. Als Antwort darauf werden immense Schichten ermuntert, Bildung zu prätendieren, die sie nicht haben." Für die bildungsbürgerliche Elite ist nicht so sehr die Nivellierung ökonomischer Unterschiede das Problem als vielmehr der drohende Verlust ihres Bildungsprivilegs. Sie zieht ihr Selbstbewußtsein aus dem Besitz kulturellen Kapitals und dies heißt vor allem die Verfügung über die legitimen Aneignungsweisen legitimer Kultur.

In der Tat gibt es einen fundamentalen Unterschied zwischen Bildung und Halbbildung. Bildung ist Internalisierung von kulturellem Wissen und dessen Umformung zu einem Habitus, der es erlaubt, zwanglos und automatisch auf die angebotenen Reize zu reagieren. Bildung entspricht auf dem Gebiet der Kultur den guten Manieren im Bereich des Verhaltens. Wer darüber verfügt, weiß, wie und worüber es sich schickt, zu reden. Halbbildung dagegen kann den Eindruck des äußerlich bleibenden, angelernten Mechanismus nicht abstreifen. Aber Bildung ist keine natürliche Gabe wie etwa Musikalität, sondern selbst etwas Erlerntes. Der Lernprozeß setzt nur früher – im Elternhaus – ein und verläuft intensiver als bei denen, die erst später und auf rein schulische Weise sich mit Kulturellem befassen. Das heißt aber, daß sich auch das zunächst äußerlich Angelernte auf die Dauer in Inwendiges umwandeln kann. Adorno hypostasiert und ontologisiert nun diesen relativen Unterschied auf der Zeitachse des Lernprozesses zu einem absoluten Unterschied, um den Übergang von einem Zustand relativer Bildung zu dem einer vollgültigen Bildung als denkunmöglich zu tabuisieren. Indem nun andere Schichten mit der Prätention auftreten, auch Bildung zu haben, und ihre Aneignungsweise von Kultur als Standard zu setzen versuchen, wird die




*Frankfurter Schulmeister von unten: Adorno – Horkheimer – Habermas – von Friedeburg, Zeichnung von Alfred von Meysenburg*

Legitimität der bisherigen Aneignungsweise bestritten. Zudem wird durch die Inflation von Bildung diese generell entwertet. Wenn viele mehr oder weniger gebildet sind, reicht der Abstand, der diesen Bildungsgrad vom Bildungsniveau der *highbrows* trennt, nicht mehr aus, um den gehobenen Sozialstatus der Bildungselite zu rechtfertigen. Deshalb muß sich Adorno darum bemühen, Distanz wiederherzustellen, indem er Halbbildung und Bildung strikt trennt. „Das Halbverstandene und Halberfahrene ist nicht die Vorstufe der Bildung sondern ihr Todfeind."

All die diskriminierenden Unterscheidungen zwischen Taschenbuch und Gesamtausgabe, zwischen Radiohören und Konzertbesuch, zwischen Schallplatte und Selbstmusizieren, zwischen populärwissenschaftlicher Einführung und der Versenkung ins Originalwerk dienen dazu, das Monopol über die legitime Aneignungsweise von Kunst zu sichern. Durch die Verurteilung aller materiell wie ideell „billig" zu habenden Aneignungsweisen soll der Zustrom der kleinbürgerlichen Emporkömmlinge in der Elite der Gebildeten verhindert und der soziale Wert von Bildung erhalten bleiben.

Adornos Kritizismus ist als progressive Gesellschaftskritik verkleidete reaktionäre Kulturkritik. Im Gegensatz zu selbstbewußten Elitären alten Schlages wie Nietzsche und George, die in einer Gesellschaft lebten, in der die Aristokratie noch etwas galt, kann in einer Demokratie Elitismus nur überdauern, wenn er von sich behauptet, kein Elitismus zu sein. Adornos Lob der guten Manieren, die ins Verhalten eine der Kunst vergleichbare Schönheit und Zweckfreiheit einführen, wird damit gerechtfertigt, daß sie, „als Erbteil alter Privilegien" den „privilegienlosen Stand" versprechen.

Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1951.

Er rät zu „Mißtrauen ... gegenüber allem Unbefangenen, Legeren, gegenüber allem sich Gehenlassen," da dies „Nachgiebigkeit gegen die Übermacht des Existierenden einschließt". Elitäre Umgangsformen werden dadurch „gerettet", daß sie zu einem revolutionären Akt des Widerstandes umgedeutet werden. Die progressive Terminologie (privilegienlos, Übermacht) zerstreut den Verdacht auf reaktionäre Gesinnung. Marxistische Terminologie (Verdinglichung, Warencharakter, Tauschprinzip, gesellschaftliche Bedingtheit, Produktivkräfte) hat aber nicht nur die defensive Funktion, die eigene elitäre Position in ihrem Abwehrkampf gegen die andrängenden unteren Schichten durch Verleugnung und Rationalisierung unkenntlich zu machen. Man kann sich ihrer nicht bedienen, ohne zumindest die Erinnerung an ihre ursprünglich revolutionär-klassenkämpferische Stoßrichtung mitzutransportieren. Freilich wird man in Adornos Schriften vergeblich nach „Großkapital" und „Bourgeoisie" fahnden. So wenig es bei ihm noch ein revolutionäres Subjekt gibt, so wenig auch einen klassenmäßig identifizierbaren Antagonisten. Der alte Klassenfeind ist zu abstrakten Allgemeinbegriffen wie Herrschaft, Marktmechanismen, Gesellschaft verblaßt. Die doppelte Frontstellung gegen die Vulgarisierung von unten und die Dominanz durch die Besitzer ökonomischen Kapitals von oben zieht sich zusammen in einem Rundumschlag gegen *die* Gesellschaft, einem Begriff, der Herrschende und Beherrschte in eins zusammenfaßt.

Diese überraschende Synthese erscheint weniger erstaunlich, wenn man die ästhetische Einstellung, also das Zentralgebiet, wo Adornos Innerstes berührt wird, berücksichtigt. Besitzbürgertum und breite Masse hängen nämlich gemeinsam einem Sinnengeschmack an, der in Opposition zur „reinen" Ästhetik, dem „Reflexionsgeschmack" der Intellektuellen steht. Die in Adornos ästhetischer Theorie anzutreffenden Unterscheidungen von Genuß und nachvollziehender Versenkung, von realistischer Abbildung und Entfaltung des autonomen Konstruktionsprinzips, von Affirmation und Verweigerung, von *happy end* und Leiden, Verstummen, Scheitern, von unmittelbarer Verständlichkeit und Hermetismus lassen sich alle auf den Unterschied von sinnlichem Inhalt und geistiger Form zurückführen.

Der Intellektuelle ist der Meister der symbolischen Formen. Indem er jeden zu untersuchenden Sachverhalt in der Reinheit seiner Formalität aufzeigt, beweist er seine Meisterschaft und seine Überlegenheit gegenüber dem sinnlichen, vulgären, materiellen, ungeistigen Weltbezug der Nicht-Intellektuellen. Irving Wohlfarth hat Adornos „gesamte Ästhetik" als *apologia pro vita sua* bezeichnet, Rüdiger Bubner spricht von einem

„inneren Zwang zur Selbstbestätigung“, Alphons Silbermann von der „Esoterik seines eigenen Ichs“ und Olaf Hansen von einem „inneren Monolog“.

Diese Janusköpfigkeit seiner eigenen Position kehrt wieder in der Bestimmung des Kunstwerks als „autonom“ und als *fait social*. In diesem Doppelcharakter spiegelt sich sein eigenes Wesen. Die Identifikation mit dem authentischen Kunstwerk erlaubt es ihm, seine eigene gesellschaftliche Stellung zu denken. Damit aber ist die prekäre Situation nur benannt, noch nicht jedoch gelöst. Adornos Bewältigungsstrategie besteht in einer radikalen Intellektualisierung. Durch die Hochschätzung der dunkelsten, schwierigsten, durchkonstruiertesten Kunstwerke, durch das Beharren auf einer genußfeindlichen, rein formalen Rezeptionsweise und einer sich verschiedener Techniken bedienenden Reflexion wird ein rein geistiger Weltbezug gestiftet, der die Welt ihrer materiellen Substantialität und Konkretheit entkleidet und sie zu etwas Nichtigem verflüchtigt. Die Haltung schwankt zwischen totaler Weltverneinung und ihrer Zurechtmachung zu einem interpretativ beliebig manipulierbaren Gegenstand; wesentlich jedenfalls ist, daß sie so über das Ich keine Gewalt mehr hat. Im Prozeß des Negierens freilich bleibt die Position des Negators unberührt, der in der Entfaltung seiner destruierenden Logik die Macht seines Geistes genießt, der die Welt in sich auflöst und in Schattengebilde verwandelt. Die Widersprüche, die Adornos Position als Intellektueller ausmachen, können nicht gelöst werden, da die Wahl der einen Seite das Opfer der anderen bedeuten würde. Es bleibt nur übrig, die Widersprüche stehenzulassen und sie im Nebel einer allgemeinen Negativität zum Verschwinden zu bringen. Die entsubstantialisierte Welt verwandelt sich in einen Spiegel, der den Blick des Standhaltens, in der unverletzliche Souveränität des eigenen Geistes triumphiert, zurückwirft. Etwas anderes als sich selbst sieht dieser Geist aber nicht.

Freilich geht Adornos Philosophie nicht gänzlich in der Konzeption einer radikalen Weltverneinung auf. In seinem Spätwerk billigt er der Kunst zu, Instanz einer möglichen Rettung zu sein. In transzendentaler Hinsicht verwirklicht die Kunst durch ihren sinnlich-symbolischen Charakter einen begriffslosen Weltbezug, der sich vom alltäglichen fundamental unterscheidet. Dieser nämlich eignet sich die Welt durch begriffliche Subsumtion an und unterstellt sie damit der Herrschaftsgewalt des Subjekts. Indem philosophisches Denken das begriffslose Erkennen der Kunst reflexiv nachvollzieht und einholt, läßt sich das Ideal einer herrschaftsfreien Vernunftpraxis einlösen. Da große Kunst nicht durchgängig vom warenförmigen Verwertungszusammenhang bestimmt wird, sondern in der Entfaltung ihres immanenten Gestaltungsprinzips zu einem in sich stimmigen Ganzen sich selbst das Gesetz gibt, verwirklicht sie in struktureller Hinsicht das Ideal von Autonomie. Die Crux dieser Konstruktion besteht darin, zu erkennen, welche Werke dem hohen, quasireligiösen, auf Erlösung abzielenden Anspruch großer Kunst genügen können. Der Kanon adornokompatibler Werke ist dementsprechend schmal; vieles gemeinhin als große Kunst Anerkanntes verfällt dem Verdikt. Adornos ästhetisches Werturteil, das von sich selbst behauptet, durch den Nachvollzug der immanenten Gesetzmäßigkeit objektiv zu sein, ist in Wirklichkeit äußerst subjektiv, da es ein bereits vor der Interpretation feststehendes Gefallen oder Mißfallen durch die Sprache der Theorie nur legitimiert.

Theodor W. Adorno: *Rede über Lyrik und Gesellschaft*, in: Gesammelte Schriften Bd. 11, Frankfurt a. M. 1974.

So stilisiert er in *Rede über Lyrik und Gesellschaft* ein absolut zweitrangiges Mörikegedicht zum Meisterwerk empor. Das unüberhörbare Holpern des Versrhythmus wird als ferne Erinnerung an „griechische reimlose Strophen“ gerettet. Adornos Theorie des absoluten Determinismus durchs Soziale schlägt somit in reinen Dezisionismus um, da die Theorie den Interpreten in den Stand versetzt, den Vorschein des Rettenden und das Dunkel des Unheils genau dort zu erblicken, wo es ihm beliebt.

An dieser Stelle wird auch allmählich die Faszination verständlich, die Adorno auf die Studentenbewegung ausübte. Es ist nun freilich keineswegs so, wie es sich allzu naive Kritiker der Kritischen Theorie vorstellen, daß hier einige Frankfurter Professoren vom Katheder herab die Studenten aufhetzten und sie mit geistiger Munition für die Agitation versorgten. Allein schon ein flüchtiger Blick in Adornos Texte läßt die Illusion zergehen, daß aus diesem ebenso komplizierten wie hemmungslos pessimi-




*Realexistierender Sozialismus als Gegenbild: Anstecknadeln für Mai-Kundgebungen, um 1910*

stischen Diskurs eine Anleitung zum Straßenkampf entnommen werden könnte. Vielmehr wirkte Adornos Theorie auf die studentische Jugend wie eine Droge oder eine Zauberformel, die den Zusammenhang der Welt wie in einem Erleuchtungserlebnis aufschloß. Das durch die Adornolektüre bewirkte Lebensgefühl schildert prägnant der Rückblick von Stephan Wackwitz, Redakteur der *tageszeitung*: „Es war ein ganz neues Machtgefühl. Es mochte auf den ersten Blick scheinen, daß da ein zu dünner, tolpatschiger, pickliger und bebrillter Erstsemesterstudent durch [Münchens Straßen] ging. In Wirklichkeit handelte es sich um Supermann, der jetzt gleich den Adorno-Zaubermantel überwerfen und sich in die Lüfte erheben würde, ein Schrecken der scheinbar vollends aufgeklärten, in Wahrheit aber im Zeichen triumphalen Unheils strahlenden Erdlinge. Ich wußte jetzt etwas, nachdem ich es bisher immer nur geahnt hatte.“

Dietmar Walther: *Sprachstellung im Werk Martin Heideggers und ihre Entstellung durch Theodor W. Adorno („Jargon der Eigentlichkeit“) und Pierre Bourdieu („Die politische Ontologie Martin Heideggers“)*, Frankfurt a.M. 1983.

Wer erst einmal die Hürde der schwierigen Argumentationsstruktur passiert und gelernt hatte, wesentliche Kategorien von Adornos Diskurs wie Verdinglichung, Mimesis, Affirmation, Dialektik von Mythos und Aufklärung, Warencharakter, Kulturindustrie und andere mit einer gewissen Kunstfertigkeit zu beherrschen, verfügte über ein Instrument, das nicht nur versprach, die Geheimnisse der modernen Welt zu erklären, sondern auch einen beträchtlichen Distinktionsgewinn bereithielt. Gegenüber dem damaligen naiv-biedermeierlichen Diskurs der Geisteswissenschaft, der sich, wenn er in seinen Sonntagsstaat gehüllt auftrat, zu einem verquasten Heideggerianismus emporstilisierte, verlieh der Gebrauch des Jargons der Negativität dem Adornoadepten eine Aura brillanter Intellektualität und radikaler Modernität.

Jargon muß ein intellektuelles Verfahren genannt werden, das Erkenntnis zugunsten des Automatismus eines diskursiven Konstruktionsprinzips suspendiert. Ausgehend von der Annahme, daß auch im kleinsten Detail die Signatur des Zeitalters sichtbar wird, weil das gesellschaftliche Ganze jeden einzelnen sozialen Tatbestand determiniert, ergibt sich ein leicht zu handhabendes Interpretationsverfahren, das jedes Detail mit dem Ganzen kurzschließt. Da aber das Ganze *a priori* als das Unheil bestimmt ist, läuft jede Interpretation darauf hinaus, das zu Interpretierende als Zeichen und spezifischen Ausdruck des Unheils zu deuten. Das phänomenale So-Sein des zu Interpretierenden wird ignoriert, es wird auf den Status eines illustrierenden Indizes für den zu beweisenden gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang reduziert. Da die Welt sich durch die simple Technik des Analogieschlusses bruchlos in das Deutungsschema einfügt und man durch den Gebrauch des philosophisch hochgezüchteten Vokabulars des Jargons seine intellektuelle Dignität demonstrieren kann, wächst dem adornesken Interpreten ein Macht- und Überlegenheitsgefühl zu, was sicherlich einen wesentlichen Grund für die Faszination darstellt, die die Frankfurter Schule auf das intellektuelle Milieu der sechziger und siebziger Jahre ausübte.

Auch wenn Adorno selbst von einer politischen Stoßrichtung seiner Lehre Abstand genommen hatte und ihr allenfalls zubilligte, wenigen Einzelnen die Ausbildung einer Haltung des Widerstehens zu ermöglichen, so kann auch dieser abgrundtiefe Pessimismus eine politische Funktion erlangen, wenn er von einer andersgearteten Mentalität aufgegriffen wird. In der Studentenbewegung vollzog die Adornosche Weltverneinung eine Wendung ins Praktische. Wenn die Welt, wie Adorno gezeigt hat, ein Ab-

grund der Negativität ist, so muß die Welt als Ganze negiert werden. Wie der Adornoschüler Michael Rutschky schrieb, bestand der Effekt der Adornorezeption darin, zu lernen, „Nein zu sagen", „Negation als zentralen Mechanismus ... der Sozialisation in der Bundesrepublik zu etablieren." Die Adornolektüre erzeugt eine Gesinnung der totalen Ablehnung des Bestehenden. Da das Bestehende das absolut Böse ist, muß, wenn man diese Erkenntnis praktisch wendet, der dagegen gerichtete totale Kampf als zwingende moralische Pflicht erscheinen.

In politischer Hinsicht hat Adornos Lehre aufgrund ihres radikalen Negativismus, wenn auch zum Teil gegen seine eigenen Intentionen, beträchtlich zur Fundamentalisierung der Studentenbewegung beigetragen, die die Gesellschaft der BRD in eine andere verwandelte. Vielleicht noch gravierender ist die durch die Frankfurter Schule bewirkte Verwilderung und Primitivisierung des wissenschaftlich-gebildeten Diskurses. So sind beispielsweise in den siebziger Jahren massenweise von Adorno inspirierte Fernsehtheorien erschienen, die nicht einen einzigen Hinweis auf empirische Studien zum konkreten Fernsehkonsum enthielten, da man vermeinte, alles zu diesem Thema Wissenswerte ließe sich allein aus dem kulturindustriellen Warencharakter ableiten. Besonders verheerend wirkte sich Adornos Technik des Analogieschlusses aus, durch den ein zu interpretierendes Detail als Ausdruck des denkbar Schrecklichsten („Auschwitz" als Chiffre) gedeutet wurde. Die gesamte Lebenswelt wird unter permanenten Verdacht gestellt: Da jedes Detail vom bösen Ganzen determiniert ist, reproduziert man dieses und macht sich dadurch schuldig, wenn man auch am harmlosesten Vergnügen teilnimmt. In wissenschaftlicher Hinsicht werden durch den Kurzschluß zwischen Detail und gesellschaftlichem Gesamtsystem die das Detail strukturierenden Wirkungen der Subsysteme (künstlerische Gattungen und Stilrichtungen, Medienorganisation, soziale Klassen und Rollen, politische und gesellschaftliche Institutionen) ausgeblendet, also all das, wofür sich Soziologie herkömmlicherweise interessiert. In praktischer Hinsicht geht jeder Sinn für Größenordnungen verloren, man kann nicht mehr zwischen Belanglosem und wirklich Bedeutsamen, zwischen einem schlechten Gesetz und einer echten Diktatur unterscheiden. Der für die geistige Lage der BRD kennzeichnende Hang zu Alarmismus und Katastrophendenken, der im übrigen bestens mit einer merkwürdigen Blindheit gegenüber Anzeichen des Verfalls einhergeht, hat hier eine seiner Ursachen. Eine wirklich kritische Theorie müßte ihre Kritikfähigkeit zuallererst in der Bereitschaft zur Selbstkritik bewähren, also auf die eigenen Denkvoraussetzungen permanent reflektieren. Eine solche Fähigkeit zur Selbstkritik und wissenschaftlichen Bescheidenheit ist gerade bei Adorno am allerwenigsten zu beobachten. Er ließ nie einen Zweifel aufkommen, im Besitz der einen und objektiven Wahrheit zu sein, wodurch alle anderen Interpretationen dem Verdikt der Unwahrheit verfielen.

Lorenz Jäger: *Adorno – Eine politische Biographie*, München 2003.

Unterhalb der sprachlich schwierigen und wissenschaftlichen Tiefsinn suggerierenden Oberfläche des negativistischen Jargons wird eine „kategoriale Armut" (Lorenz Jäger) offenbar, die es nicht erlaubt, die Komplexität moderner Gesellschaften auf den Begriff zu bringen. Durch methodische Simplifizierung und messianisch-moralistische Überdehnung hat die Frankfurter Schule die Soziologie als Wissenschaft nachhaltig geschädigt. Sie ist dadurch weit hinter den zu Beginn des 20. Jahrhunderts erreichten Stand (Weber, Simmel, Mannheim, Freyer) zurückgefallen. Mehr als die Erkenntnis, daß es so etwas wie Gesellschaft überhaupt gibt, ist ihr nicht zu entnehmen. Eine Beschäftigung mit Adornos Theorie darf diese nicht in ihrem Nominalwert nehmen, als wissenschaftlich ernstzunehmende Theorie über Gesellschaft, sondern sie selbst ist soziologisch zu analysieren, als Exempel einer wissenschaftlichen Pathologie.

# Neomarxismus und Globalisierung

von Michael Wiesberg

„Es ist auf jeden Fall ein kommunistisches Buch." Mit diesen Worten charakterisierte der US-Literaturwissenschaftler Michael Hardt in einem Interview das Buch *Empire*, das er zusammen mit dem italienischen Politikwissenschaftler Antonio Negri herausgegeben hat.

Michael Hardt/Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt a.M. 2003.

Eine Reihe von Kritikern meinte, hier ein neues linkes Kultbuch, eine Art Kommunistisches Manifest unserer Zeit ausmachen zu können. Die Vielzahl der Seminare, Workshops und Diskussionen zu *Empire*, wie sie beispielsweise auf den Internetseiten der PDS-nahen „Rosa-Luxemburg-Stiftung" aufgelistet ist, scheint das zu bestätigen: Selten wurde einem Buch über die Globalisierung derartig viel Aufmerksamkeit zuteil. Seitens orthodoxer Marxisten gab es allerdings eine Reihe von kritischen Einlassungen. David Mayer, Redakteur des marxistischen österreichischen Theorieorgans *Der Funke*, wollte in einer Besprechung nicht mehr als einen „Zirkusreigen postmoderner Plattheiten" erkennen. Und Deutschlands bekanntester Krisentheoretiker, der Nürnberger Marxist Robert Kurz, 1999 mit dem voluminösen *Schwarzbuch Kapitalismus* hervorgetreten (siehe in diesem Heft S. 56–57), nannte *Empire* kurz und knapp ein „miserables Buch". Solche Stimmen blieben allerdings – nicht nur in Deutschland – die Ausnahme.

Robert Kurz: *Weltordnungskrieg. Das Ende der Souveränität und die Wandlungen des Imperialismus im Zeitalter der Globalisierung*, Bad Honnef 2003.

Dieser Befund führt zu der Frage, welche Erkenntnisse gerade das Buch von Hardt und Negri aus der inzwischen langen Reihe neomarxistisch inspirierter Globalisierungskritik herausheben? Was genau macht dieses Buch zu einem „kommunistischen Buch", wie es Hardt ausdrückte? Und: Sind die Thesen von Hardt und Negri überhaupt plausibel?

Der Begriff „Empire" löst Assoziationen mit dem Römischen Reich oder dem britischen *Empire* aus. Diese Assoziationen gehen allerdings an denjenigen Phänomenen, die Negri und Hardt mit dem Begriff *Empire* kennzeichnen, vorbei. Sie wollen eine neue Form von „Souveränität" beschreiben, die nach ihrer Auffassung durch „eine einzige Herrschaftslo-

gik“ gekennzeichnet ist. Die hieraus entstandene Herrschaftsinstanz, das *Empire*, kann als eine Art gigantisches Netzwerk verstanden werden, das alle ökonomischen und politischen Organisationen auf dieser Erde erfaßt. Der Begriff Netzwerk impliziert, daß es kein Zentrum mehr gibt. Und da dieses Netzwerk globale Ausmaße hat, gibt es auch kein Außen mehr. Hier liegt eine Antwort auf die eingangs gestellte Frage, worin der Unterschied von *Empire* im Vergleich zu marxistischen Kapitalismuskritiken liegt, die in der Regel zwischen Zentrum und Peripherie unterscheiden. In dem Netzwerk, das Hardt und Negri als *Empire* vorstellen, gibt es nur noch „Knoten“ der Machtkonzentration. Ein Beispiel hierfür seien die USA. Diese hätten „eine privilegierte Rolle“, stellte Michael Hardt in einem Interview mit der *Jungen Freiheit* fest und präzisierte seine Feststellung dahingehend, daß diese als „Monarch in einer Adelsrepublik“ bezeichnet werden könnten – „die Adligen, das wären die europäischen und die kapitalistischen asiatischen Staaten“.

„*Wirkliche Freiheit kann nur global sein.*“ Im Gespräch mit Michael Hardt, in: *Junge Freiheit* Nr. 37 vom 5. September 2003.

Die politischen Akteure handeln nicht mehr frei, sondern werden von den global vernetzten Mechanismen determiniert. Das *Empire* lenke aber nicht nur den politisch Handelnden, sondern jedes Individuum. Diese neuartige Struktur der Herrschaft, die als „Netzwerk von Netzwerken“ bezeichnet werden kann, gehe mit der „Verwirklichung des Weltmarktes und der globalen reellen Subsumtion der Gesellschaft unter das Kapital Hand in Hand“. Im Gegensatz dazu sei die Welt der Nationalstaaten und der miteinander konkurrierenden Imperialismen darauf ausgerichtet gewesen, „dem Kapital in seiner Phase globaler Eroberung zu Diensten zu sein und seine Interessen zu vertreten“. Diese Welt war allerdings durch klare Grenzziehungen definiert, die den freien Fluß des Kapitals, der Arbeitskraft wie der Waren und damit die volle Entfaltung des Weltmarkes blockierten. Heute, in Zeiten des „Empires“, habe das Kapital einen „glatten Raum“ geschaffen. Mit dem Begriff „glatter Raum“ ist weniger das Zurücktreten der Bedeutung der Nationalstaaten und ihrer Einflußzonen gemeint, als vielmehr das allmähliche Verschwinden der Einteilung in Erste, Zweite und Dritte Welt oder: in Zentrum und Peripherie. Die Zweite Welt sei verschwunden, so dekretieren Hardt und Negri. Wir beobachteten heute, wie die Dritte die Erste Welt infiltriere. Die Erste schiebe sich im Gegenzug mittels Aktienkursen, multinationaler Konzerne oder Banken in die Dritte Welt. Das alte Muster von Zentrum und Peripherie sei deshalb hinfällig, meinen Negri und Hardt, weil sie sich einander angenähert hätten.

Die Theorie, die Hardt und Negri entfalten, macht eine Reihe von Anleihen bei dem sogenannten „Operaismus“, der in den sechziger und siebziger Jahren bei der italienischen Linken Konjunktur hatte. Antonio Negri war einer der intellektuellen Exponenten des Operaismus, dessen Faden er nun weiterspinnt. Der Operaismus baut auf der Grundthese auf, daß die Kämpfe der Arbeiterklasse als Motor der kapitalistischen Entwicklung zu interpretieren seien. Die daraus resultierenden Veränderungen des Kapitalismus versucht der Operaismus theoretisch einzuholen. Leitend ist bei diesem Versuch der Gedanke, daß sich „die Fabrik“ in die Gesellschaft ausdehne, umgekehrt aber auch die Gesellschaft in „die Fabrik“ eindringe. Ein heuristisches Analysekriterium, mit dem diese Entwicklung erfaßt wird, ist die sogenannte „reale Subsumtion“, die im Gegensatz zur „formalen Subsumtion“ steht. Wie oben bereits erwähnt, etabliert das *Empire* im Gegensatz zum Imperialismus kein territorial fixierbares Machtzentrum und fixe Grenzen. Es ist dezentriert und deterritorialisiert. Die grenzenlose Herrschaft des *Empire* bestimmt die neue Struktur des globalen Raumes. Dieser universalen Ausdehnung im Raum liegt der – bereits von Karl Marx beschriebene – Übergang von der formellen zur realen Subsumtion der Gesellschaft unter das Kapital zugrunde. War die formelle Subsumtion noch dadurch bestimmt, daß das Kapital Hegemonie gegenüber der gesellschaftlichen Produktion ausübte, trotzdem aber zahlreiche Produktionsprozesse ihren Ausgangspunkt außerhalb des Kapitals hatten, so gibt es in der Phase der realen Subsumtion ein Außen gegenüber dem Kapital nicht mehr. Jeglicher Produktionsprozeß entspringt demnach dem Kapital selbst; die Produktion und Reproduktion des Sozialen findet ergo innerhalb des Kapitals statt.

Die „immaterielle Arbeit“ ist die materielle Basis der „Multitude“ in der Wirtschaft. Der Begriff „Multitude“ kann als „große Zahl“, „Viel-

heit“ oder schlicht als „die Menge“ übersetzt werden und geht auf den jüdischen Philosophen Baruch de Spinoza zurück. Diese basisdemokratische Bewegung der „Multitude“ stehe, so Negri und Hardt, in ständigem Dialog und in ständiger Kooperation miteinander. Der postmoderne Kapitalismus sei durch „immaterielle Arbeit“ gekennzeichnet, die durch Parameter wie Wissen, Kommunikation, kooperatives Arbeiten und Affekte bestimmt ist.

Anselm Jappe: *Des Proletariats neue Kleider. Vom Empire zurück zur Zweiten Internationale*, in: *Krisis – Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft*, Heft 25, Bad Honnef 2002.

Es gibt drei Typen immaterieller Arbeit, die den Dienstleistungssektor an die Spitze der informationellen Ökonomie beförderten: Der erste Aspekt betrifft den Informationsfluß zwischen der Fabrik und dem Markt. Im fordistischen Modell gibt es eine „stille“ Kommunikation mit dem Markt. Es wird eine große Anzahl gleicher Produkte produziert, die dann auf dem Markt abgesetzt werden müssen. Demgegenüber baut das Produktionssystem von Toyota auf der Informatisierung der Fabrik auf. Der Kunde wird bei einem derartigen System nicht auf die Wahl zwischen verschiedenfarbigen Endprodukten beschränkt, sondern kann einen Toyota in den verschiedensten Formen, Farben und Ausstattungen kaufen. Entsprechend wird das Produkt erst dann produziert, wenn es der Kunde gekauft hat. Idealerweise geschieht dies auch noch ohne nennenswerte Lagerbestände. Entscheidend ist die schnelle Kommunikation zwischen Produktion und Konsumption.

Der zweite Aspekt beschreibt die Art und Weise der elektronischen Kommunikation. Von den heutigen Arbeitskräften wird verlangt, daß sie mit den neuen Informationstechnologien umgehen können. Das betrifft nicht nur Berufe, die direkt mit Rechnern zu tun haben, sondern im Prinzip alle möglichen Arbeitsplätze. Der Prozeß der Informationsverarbeitung schafft einerseits neue kreative Arbeitsplätze (Programmierer, Webdesigner und andere). Auf der anderen Seite gibt es das Heer der „Datenpfleger“, die vor allem mit einfacher Dateneingabe beschäftigt sind. Beiden Gruppen ist gemeinsam, daß ihre Produkte Information und Symboleingabe sind.

Der dritte Aspekt ist die affektive Arbeit. Affektive Arbeit sei heute nicht nur direkt produktiv für das Kapital, sondern bilde „die Spitze in der Hierarchie der Arbeitsformen“, behauptete Michael Hardt in einem Beitrag für die Zeitung *Jungle World*. Affektive Arbeit, also menschliche Interaktion und Kommunikation spielt heute in verschiedenen Bereichen eine große Rolle, vom *fast-food*-Betrieb bis zu den Finanzdienstleistern. Selbst bei eher nachrangigen Arbeitsplätzen wird immer größerer Wert auf die sozialen und kommunikativen Fähigkeiten gelegt. Diese affektive Arbeit habe es immer gegeben, aber außerhalb des Ausbeutungsverhältnisses durch das Kapital und daher „wertlos“. Die Produktion von Affekten wird direkt zum Produkt, zur Ware.

Die immaterielle Arbeit bewirkt, daß das Ganze der gesellschaftlichen Verhältnisse produktiv wird. Das wirft für die kapitalistische Aneignung Legitimationsprobleme auf, sie ist abhängig von der Kommunikation, der Kreativität, den sozialen und menschlichen Beziehungen der lebendigen Arbeit. Die Arbeitenden brauchen das Kapital eigentlich nicht mehr: „Gehirne und Körper brauchen andere, um Wert zu produzieren, aber diese anderen werden nicht notwendigerweise vom Kapital und seinen Fähigkeiten, die Produktion zu orchestrieren, zur Verfügung gestellt. Heute nimmt Produktivität, Reichtum und die Schaffung sozialen Mehrwertes Form an durch die kooperative Interaktivität mit Hilfe sprachlicher, kommunikativer und affektiver Netzwerke. Im Ausdruck der eigenen kreativen Energien scheint uns die immaterielle Arbeit das Potential für eine Art spontanen und elementaren Kommunismus zur Verfügung zu stellen“. Stand im Zentrum des Fordismus das Fließband, ist es im Informationszeitalter das Netzwerk. Die Produktion ist weniger an Orte gebunden und tendiert dazu, sich über die ganze Welt zu verteilen. Da viele Produkte immateriell sind, relativiert sich auch das Problem des Transports. Information, um ein Beispiel zu nennen, läßt sich innerhalb von Sekunden von der einen Seite des Erdballs auf die andere verschieben.

Negri und Hardt behaupten, daß das *Empire* die Subjekte, die es für die Erzeugung seiner Wertschöpfungen und für die Erhaltung der Macht brauche, erzeuge und formiere. Das *Empire* ist also nicht nur eine Herrschafts- und Wirtschaftsform, sondern ein umfassender Weltentwurf. Die Autoren sprechen in Anknüpfung an den französischen Philosophen

Michel Foucault von einem „biopolitischen Charakter des neuen Machtparadigmas“. Dessen Herrschaftsausübung wird als „Biomacht“ bezeichnet. Herrschaft könne dann am effektivsten ausgeübt werden, wenn alle Parameter, die für das Leben konstitutiv seien, beeinflußt werden können. „Die perfekte Form der Herrschaft“ besteht nach Hardt darin, „Gesellschaft zu generieren, oder, wie das US-Militär es ausdrückt, eine *full-spectrum-dominance* zu erreichen“. Für diese perfekte Form der Herrschaft stehe das *Empire*, dessen Wertvorstellungen, Vorgaben und Machtstrukturen alle Menschen verinnerlicht haben sollen.




*Der altböse Feind: Kampf gegen den globalen Kapitalismus, Titelblatt der Kommunistischen Internationale, 1919*

Foucault kennzeichnete mit Biomacht den Übergang von der Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft. War die Disziplinargesellschaft durch die Etablierung disziplinärer Vernunft in Form von Institutionen wie dem Gefängnis, der Fabrik, dem Heim, der Schule gekennzeichnet, ist die Kontrollgesellschaft durch demokratisierte und internalisierte Herrschaftsmechanismen gekennzeichnet. Zugespitzt könnte man sagen, daß dieser Gesellschaftstyp durch Kontrolle der Köpfe und Organisation der Körper funktioniert. Hardt und Negri sprechen – in direkter Anknüpfung an Foucault – davon, daß „Biomacht“ das „soziale Leben“ von innen heraus Regeln unterwerfe, es interpretiere, absorbiere und schließlich neu artikuliere.

Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Band 1, Frankfurt a. M. 1977.

Die Effektivität und damit die Macht der Herrschaftsstrukturen des *Empire* beruhen auf dem sich gegenseitig verstärkenden Zusammenspiel von imperialer Politik und imperialer Wirtschaft. Dabei lassen sich drei Ebenen unterscheiden. Die Spitze dieser Ordnung bilden die USA, die letzte verbliebene Supermacht. Auf einer zweiten Ebene dieser obersten Stufe folgen diejenigen Nationalstaaten, die die supranationalen Organisationen mitkontrollieren. Auf der zweiten Stufe stehen die von transnationalen Konzernen geknüpften Netzwerke der globalen Kapitalverwertung. Zumeist auf einer darunter angesiedelten Ebene befinden sich die Nationalstaaten, die zu Filtern im Fluß der globalen Zirkulation und zu Reglern an den Verbindungsstellen des globalen Kommandos geworden sind. Die dritte Stufe der Pyramide besteht aus Organisationen, die populäre Interessen repräsentieren. Nationalstaaten spielen hier bei der Konstruktion und Repräsentation der *Multitude* als „Volk“, das wiederum durch den Nationalstaat repräsentiert wird, eine entscheidende Rolle, aber auch die Nichtregierungsorganisationen („NGO's“), die Wünsche und Bedürfnisse der *Multitude* artikulieren.

Die dreigeteilte Pyramidenstruktur korrespondiert mit den – im *Empire* vereinten – Formen der Macht: Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Diese ist indes nicht als festgefügte Hierarchie, sondern vielmehr als gemischte (hybride) Konstitution zu denken, als Netzwerk, in dem Machtverhältnisse sich verschieben oder neu entstehen. Weil sich das *Empire*, wie oben beschrieben, in jedem Individuum manifestiert, produziert auch jeder einzelne das *Empire* mit. Das führt zu der alten Leninschen Frage: Was tun? Gibt es ein Entkommen aus dem *Empire*?

Panajotis Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung*, Heidelberg 2001.

Ja, es gibt ein Entkommen aus dieser Totalität. Garant dafür ist die *Multitude*, das neue revolutionäre Subjekt, das Negri und Hardt wie ein Kaninchen aus dem Hut zaubern. Die vom *Empire* herbeigeführte Deterritorialisierung früherer nationaler Herrschaftsstrukturen eröffnet aus der Sicht der Autoren neue Befreiungsoptionen. Dies deshalb, weil durch den vom *Empire* geschaffenen „glatten Raum“ jeder lokale Widerstand sofort eine direkte Herausforderung für das *Empire* bedeutet. Hier spielt die „Multitude“ eine treibende Rolle.

Sie ist es, die den Kapitalismus in Richtung *Empire* und schließlich darüber hinaustreibt. Wie grenzen Hardt und Negri den Begriff „Multi-

Ernst Jünger: *Der Weltstaat. Organismus und Organisation*, Stuttgart 1960.

tude" gegen „Volk" und „Arbeiterklasse" ab? Das „Volk" sei ein Produkt des modernen Nationalstaates. Das Volk tendiere dazu, homogen und selbstidentisch zu sein, es ist notwendig zur Konstitution der Souveränität des Nationalstaates. Völker definieren sich immer in Abgrenzung zu einem Anderen. Insofern sind sie auch implizit „rassistisch": es gibt immer eine Tendenz zur Vereinheitlichung (entweder durch Assimilation oder durch Ausgrenzung) und zur rassischen oder kulturellen Minderbewertung der anderen. Die *Multitude* ist im Gegensatz dazu eine Vielzahl von Singularitäten, eine Menge von Individualitäten, eben nicht homogen und darum auch nicht zur Abgrenzung zu Anderen gezwungen.

Die Profilierung der *Multitude* durch Hardt und Negri ist sowohl durch das Konzept des „organlosen Körpers" der beiden französischen Philosophen Deleuze und Guattari als auch durch Donna Haraways sogenannte Cyborg-Theorie inspiriert. Cyborgs (KYBernetischer ORGanismus) sind als solche (organische Roboter, Humanmaschinen) noch nicht existent und stehen in der Praxis für selbstkonstruierte Menschen, die nahe daran sind, mit ihren technischen Erweiterungen zu verschmelzen. Cyborgs können als Chiffre für die Technologisierung der Menschen und die Vermenschlichung von Maschinen interpretiert werden. Der Cyborg verweist auf die Fragilität und Künstlichkeit des Körpers und seiner Materialität. Als Paradigma für den Körper des Begehrens rezipierten Deleuze und Guattari einen Begriff des Schauspielers, Theatermachers und Schriftstellers Antonin Artaud: „organloser Körper". Dieser ist für sie gekennzeichnet durch die Abwesenheit von Signifikanz beziehungsweise Eigenschaften der Repräsentation.

Im *Empire* haben die Institutionen der Arbeiterbewegung ihre Bedeutung verloren, weil die Hegemonie auf die immaterielle Arbeit übergegangen ist. So wie das *Empire* sich erst in einer Phase der Konstitution befindet, so befinden sich auch die Institutionen zur Integration der *Multitude* erst in den Anfangsstadien. Die *Multitude* findet immer wieder neue Wege, ihre Wünsche im und gegen das System auszudrücken. Sie sind die Gegenmacht, die das *Empire* über sich heraustreiben soll. Mit der realen Subsumtion von Arbeit und Gesellschaft unter das Kapital sei auch der Wunsch einer emanzipatorischen Utopie außerhalb des Kapitals verschwunden. Da die Ausbeutung und Machtausübung innerhalb des *Empire* organisiert wird, gibt es keine Möglichkeit der Befreiung mehr. Zugleich hat sich durch die Verschiebung der Hegemonie hin zu immaterieller Arbeit die Abhängigkeit des *Empire* von der Lebendigkeit und Kreativität der *Multitude* verstärkt. „Das Verhältnis von *Empire* und *Multitude* ist antagonistisch", schreibt beispielsweise Martin Saar, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Institut in Frankfurt am Main, in einer Rezension, „es ist aber auch eines der fundamentalen Abhängigkeit; und diese Abhängigkeit kann zumindest potentiell jederzeit umschlagen in den Willen, sich der Herrschaft des *Empire* zu entziehen". Nach Ansicht der Autoren kann dies heute nicht mehr im nationalen Rahmen geschehen. Dieser nationale Rahmen sei eine Beschränkung gewesen, der die Aufstände in der Vergangenheit scheitern ließ. In der Diskussion um Revolten gegen das *Empire* beziehen sich Hardt und Negri konkret auf die Ereignisse am Tiananmen-Platz 1989, auf die erste Intifada als Aufstand gegen den israelischen Staat, den Ghettoaufstand in Los Angeles 1992, den bewaffneten Aufstand der Zapatisten in Chiapas 1994 oder die Streiks, die 1995 ganz Frankreich lähmten. „Keines dieser Ereignisse", so schreiben Negri und Hardt, „löste einen Kampfzyklus aus, weil die darin zum Ausdruck kommenden Wünsche und Bedürfnisse sich nicht in unterschiedliche Kontexte übersetzen ließen. Mit anderen Worten: Die (potentiellen) Revolutionäre in anderen Teilen der Welt hörten die Ereignisse in Peking, Nablus ... nicht, konnten sie nicht als ihre eigenen Kämpfe erkennen".

Alain de Benoist: *Schöne vernetzte Welt. Eine Antwort auf die Globalisierung*, Tübingen 2001.

Hardt und Negri liefern abschließend Hinweise darauf, welche Forderungen gestellt werden müßten, die geeignet seien, das *Empire* zu überwinden. Ausgehend von der Selbstorganisation von Zuwanderern wird als erstes die Forderung nach einer Weltbürgerschaft erhoben. Die zweite Forderung ist der Kampf um ein soziales Einkommen mit oder ohne Arbeit, die dritte die Wiederaneignung des Wissens und der Sprache, der Produktion und Reproduktion, der Körperlichkeit, des ganzen Lebens.

Das dritte Element ist das Moment der konstituierenden Macht. *Empire* ist konstituierte Macht, aber abhängig von der *Multitude*. Wie kann es nun zur Lösung aus dem Ausbeutungsverhältnis kommen? Das kann nur in einer Phase von Auseinandersetzungen passieren. In dieser Situation muß die *Multitude* ihre Kooperation und Kreativität in der Organisation des Widerstands einsetzen. So entstehen Potentiale konstituierender Macht, die nach Beendigung der Kämpfe freilich immer wieder zerfallen. Hierin liege aber der Keim der Überwindung: Gerade weil sie sich nicht in konstituierte Macht umwandeln ließen, enthielten sie die Potentialität einer zukünftigen Gesellschaft. Pointiert könnte diese Auskunft wie folgt zugespitzt werden: das *Empire* rutscht über die *Multitude* gleichsam von selbst in den Kommunismus.

Die von Negri und Hardt behauptete Abdankung des postfordistischen Subjektes, dem der „immaterielle" oder „affektive Arbeiter" folgen soll, ist ein Reflex auf die in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre behauptete Heraufkunft der „Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft". In dieser Zeit ging die Globalisierungsdiskussion davon aus, daß die Fabrikarbeit für die Zukunft des Kapitalismus nicht mehr die dominierende Rolle spielen werde. In diese Zeit fiel auch der kurze Siegeszug der *new economy*, die von vielen marxistischen – und „bürgerlichen" Theoretikern – zu einer neuen Stufe des Kapitalismus verklärt wurde. In dieser Zeit schrieben die beiden Autoren auch ihr Buch. Heute ist die *new economy* Geschichte. Die Propheten des virtuellen Kapitalismus sind auf den Boden der Tatsachen zurückgeholt. Die neue Stufe des Kapitalismus, von der Negri und Hardt räsonieren, sie hat ihre Zukunft bereits weitgehend hinter sich.

Viel schwerer wiegt freilich die Behauptung, daß sich inmitten der globalen Netzwerk-Machtstruktur eine „neue Form der Souveränität" etabliert habe, die den alten Nationalstaaten genauso den Garaus mache wie dem Imperialismus. Kein Staat, oder besser: kein „Machtknotenpunkt", so die These von Negri und Hardt, könnte heute die alleinige Kontrolle über die aktuelle globale Ordnung ausüben. Das globale System der Netzwerke, dieser „U-topos", also Nicht-Ort, bestimme nicht nur die menschlichen Interaktionen. Diesem System sei auch inhärent, sich die „menschliche Natur" zu unterwerfen. An die Stelle der Nationalstaaten, die im entgrenzten *Empire* nur nachrangige Bedeutung hätten, träten supranationale Organisation wie die WTO, der IWF, die G-8-Runde oder ähnliches, die mehr und mehr an Bedeutung gewännen. Spätestens hier gerät das auf jegliche Empirie verzichtende Opus von Negri und Hardt an seine Grenzen. Daß alle diese supranationalen Organisationen mehr oder weniger offenkundig unter Kontrolle der USA stehen, findet in ihrer Theorie keinen Niederschlag. Tagtäglich wird ihre Behauptung, die Vereinigten Staaten seien nur *primus inter pares*, es gebe keine wirklich dominierende Größe im globalen Netzwerk, von der Wirklichkeit widerlegt. Realität ist eine ständig größer werdende Asymmetrie der Macht zwischen der alten und der neuen Welt. All das läßt sich auch in harte Empirie fassen, die Negri und Hardt – wie eine Reihe anderer postmoderner und neomarxistischer Theoretiker, die Machtfragen gerne sozialwissenschaftlich verdampfen – außer acht lassen. Diese Abgleichung an der Wirklichkeit liefern beispielsweise die beiden US-Politologen Stephen G. Brooks und William C. Wohlforth, die am Dartmouth College in Hanover (New Hampshire) lehren. Beide Wissenschaftler, die dem „rechten Flügel" der Republikaner zugerechnet werden, präsentieren einen Strom von Daten und Fakten, der vor allem eines belegt: die unangefochtene Machtstellung der USA in der Welt. Diese Überlegenheit ist nicht nur militärischer, sondern auch ökonomischer Natur. Brooks und Wohlforth machen klar, daß die zentrale Behauptung von Negri und Hardt, nach der wir es mit einem „Römischen Reich ohne Rom" zu tun hätten, den Fakten nicht standhält. Weil die diskursiven Rahmenbedingungen unzureichend reflektiert sind, sind auch alle Thesen, die Negri und Hardt im Hinblick auf das *Empire*, diesem „Netzwerk von Netzwerken" entfalten, fragwürdig. Nicht mehr als reines Wunschdenken bleibt deshalb auch ihre Prognose, daß der globale Kapitalismus durch das neue Proletariat der *Multitude* seinen Untergang quasi selbst hervorbringe.

Carl Schmitt: *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*, Berlin 1995.

# Antifaschismus – vom linksradikalen Kampfbegriff zum staatstragenden Axiom

von Thomas Drescher

*„Wer vom Faschismus redet, darf vom Kapitalismus nicht schweigen“*
Max Horkheimer, 1939

*„NPD, Republikaner und DVU unterscheide ich nicht....Das hieße, Scheiße nach Geruch sortieren.“*
Gerhard Glogowski, ehemaliger Niedersächsischer Innenminister 1998

Was haben das gesellschaftstheoretische Diktum eines Protagonisten der Kritischen Theorie und die sich fäkalsprachlicher Elemente bedienenden Auslassungen über rechte Kleinparteien eines SPD-Landesministers gemeinsam? Beide vereinfachen die Komplexität sozialer beziehungsweise politischer Verhältnisse, indem sie Differenzen negieren. Der eine jene von totalitären und nicht-totalitären Herrschaftssystemen und deren gesellschaftlichen Grundlagen, der andere die inhaltlichen und programmatischen Unterschiede zwischen Rechtsradikalismus, Konservatismus und Rechtspopulismus. Sie können das tun, weil diese von ihnen inkriminierten Phänomene ihrem Selbstverständnis nach das absolut „Andere“ ihres eigenen politischen und moralischen Wollens darstellen. Beide sind dem Geist jenes „Mythos“ verpflichtet, der uns im Folgenden beschäftigen wird – dem „Antifaschismus“.

Vergleicht man die eher spärlich vorhandene wissenschaftliche Literatur, die sich kritisch mit dem Thema „Antifaschismus“ auseinandersetzt, so kann man als gemeinsamen Nenner die Identifikation von Antifaschismus als einem Bestandteil von (links-)extremistischer beziehungsweise totalitärer Ideologie identifizieren. Eine Ideologie kann verstanden werden als eine wertbezogene Form der Gesellschaftsbeschreibung. Ideologien sind in modernen Gesellschaften ein funktionales Äquivalent zu den – nicht mehr vorhandenen – geringer generalisierten Rollenorientierungen ständischer Gesellschaften. Ihre Funktion ist dabei eine genuin politische – sie orientieren und legitimieren kollektives Handeln. Der Rekurs auf Werte erspart in Alltagssituationen ein ständiges Sich-Rückversichern-Müssen der eigenen Handlungsprämissen. Werte haben dabei den großen kommunikativen Vorteil, im Normalfall insinuiert werden zu können.

Antonia Grunenberg: *Antifaschismus – ein deutscher Mythos*. Reinbek, 1993.

Es stellt sich nun die Frage, wann eine Ideologie als „extremistisch” oder „totalitär” zu gelten hat. Hierzu gibt es eine Vielzahl von Erklärungs- und Definitionsversuchen. Einige heben vor allem auf den Aspekt der Anwendung beziehungsweise Befürwortung physischer Gewalt als Mittel politischer Auseinandersetzung ab. Damit ist ein für Extremismus konstitutives Moment bezeichnet, gleichzeitig bleiben wichtige Dimensionen – vor allem auf semantischer Ebene – außer Acht. Eine zweite Strömung folgt dem totalitarismustheoretischen Erklärungsansatz. Hier wird

in nuce mit einer Binärklassifikation gearbeitet, deren beide Werte (Demokratie einerseits, Extremismus andererseits), sich wechselseitig exklusiv definieren. Also: Extremismus äußert sich in Demokratiefeindlichkeit, Demokratie ist wesentlich Ablehnung jeglicher Art von Extremismus. Demokratie kann einer solchen Begriffsbestimmung zufolge per definitionem keine totalitären Eigenschaften aufweisen. Auch Veränderungsprozesse in Richtung der einen oder anderen Herrschaftsform sind mit einer solchen Klassifikation schlecht erfaßbar.
Eine dritte Gruppe von Erklärungen arbeitet mit dem Begriff der Rigidität. Dieses Konzept fand Verwendung vor allem in sozialpsychologischen Studien wie denen von Adorno und Horkheimer zum „autoritären Charakter", wurde dort aber in erster Linie mit Rechtsextremismus respektive Faschismus konnotiert. Um diese theoretische Einseitigkeit bereinigt, kann jedoch der Rigiditätsbegriff ein guter Ausgangspunkt für die weiteren Ausführungen sein:

Kommunikationstheoretisch gesprochen handelt es sich bei Rigidität um eine bestimmte Art der Informationsverarbeitung, und zwar unter strukturellem Aspekt um eine den jeweiligen Verhältnissen unangemessene, unterkomplexe Form der Beobachtung, prozessual gesehen hingegen um einen Denk- beziehungsweise Kommunikationsstil, der tendenziell auf eine De-Optionalisierung, also eine Beschneidung von Alternativen, hinausläuft.

Rigidität ist diesem Verständnis nach ein allgemeines Phänomen sinnverarbeitender Systeme. Das bedeutet, Rigidität ist als Tendenz allen kommunikativen Prozessen, also auch den politischen (unabhängig von der konkreten Herrschaftsform!) inhärent. Unterschiede politischer Systeme bestehen demnach in der graduellen Ausprägung von Rigidität. Extremismus und Totalitarismus stehen als Erscheinungsformen am alternativarmen Ende eines Rigiditäts-Kontinuums. Sie können theoretisch aber auch im Namen demokratischer Werte auftreten. Das andere Ende dieses Kontinuums bildet aber nicht die Demokratie, sondern hier ist eher an Erscheinungen sozialer Entropie, an Anarchie und Anomie, zu denken.

Institut für Staatspolitik: *Erosion der Mitte – Die Verflechtung von demokratischer und radikaler Linker im „Kampf gegen Rechts" am Beispiel der Armaden Antonio Stiftung.* Wissenschaftliche Reihe Heft 6, Schnellroda 2004.

Der Vorteil eines sich in dieser Abstraktionslage befindlichen Theoriearrangements liegt in der Eröffnung neuer Vergleichs- und Reflexionsmöglichkeiten. Anderenfalls distinkt zu behandelnde Phänomene wie der Einsatz physischer Gewalt, die Verwendung bestimmter argumentativer Strategien sowie Mechanismen der Exklusion mißliebiger Meinungen und Personen aus dem medialen und öffentlichen Diskurs (wie Rede- und Auftrittsverbote und -behinderungen, moralische Anprangerungen, „Bannwort"-Zuschreibungen und so weiter) werden unter dem Gesichtspunkt ihrer funktionalen Äquivalenz hinsichtlich der Sicherung bestimmter Diskurspraxen vergleichbar. Gleichzeitig lassen sich Prozesse einer zunehmenden oder abnehmenden Rigidisierung identifizieren. Ein solches Begriffsdesign zwingt aber auch zur Sorgfalt bezüglich seiner Verwendung, um Inflationierungen - und damit dem Verlust an Aussagekraft – vorzubeugen.

Fragt man nun nochmals nach den Bestimmungen extremistischer Ideologien, ergeben sich vor diesem Hintergrund des gerade Erläuterten zwei Spezifika: auf der Ebene der ideologieleitenden Werte zeichnet sich Extremismus dadurch aus, daß er mit „ultra-rigiden", dualen Formen arbeitet, etwa „Gut-Böse", „Gläubiger-Ungläubiger", „Arier-Jude" und so weiter. Alle Erscheinungen werden entweder dem einen oder dem anderen Wert zugeordnet. Tertium non datur.

Auf der programmatischen und der Handlungsebene macht sich die Rigidität in der Bereitschaft zur beziehungsweise der realen Ausübung von physischer Gewalt bemerkbar. Unser Gewaltverständnis hebt also nicht nur auf die physisch-organischen Vorgänge von Gewaltanwendung ab, sondern versteht diese eben als auf De-Optionalisierung gerichtete Form der Kommunikation unter Zuhilfenahme des menschlichen Körpers beziehungsweise anderer Artefakte (Waffen und so weiter).

Zur weiteren inhaltlichen Bestimmung des Antifaschismus ist nochmals auf seine ideologische Position als integraler Bestandteil des Linksextremismus zu verweisen. Er teilt mit diesem auf Wertebene die Utopie einer egalitären Gesellschaft als Positivformulierung seines Werte-Duals. Die spezielle Orientierungsleistung des Antifaschismus besteht jedoch in der Bestimmung des Negativwertes, also in der Reduktion heterogener

politischer und gesellschaftlicher Phänomene auf die Faschismusformel. Durch die programmatische Betonung der Notwendigkeit des politischen Kampfes kommt es darüber hinaus zu einer ständig mitlaufenden Handlungsaufforderung. Eine derart konzipierte Ideologie ermöglicht Selbstlegitimation, garantiert Zukunftssicherheit (es wird immer etwas „zu tun" geben!) und erhöht die Binnensolidarität der Eigengruppe („Antifaschisten") sowie deren Mobilisierungschancen.

Dirk Baecker: *Gewalt im System*, in: Soziale Welt, Jg. 47/Heft 1: 92–109.

Bedeutete im Zuge des Aufkommens der italienischen *fasci di combattimento* sowie der Faschistischen Partei Mussolinis Antifaschismus zunächst eine Haltung der inneritalienischen Opposition, die sowohl von bürgerlichen als auch von sozialistisch-kommunistischen und klerikalen Kräften eingenommen wurde, entwickelte sich der Begriff schnell mehr und mehr zu einem kommunistischen Kampfinstrument auf internationaler Ebene. Die Unterkomplexität und Rigidität der kommunistisch geprägten Antifaschismus-Ideologie zeigte sich schon in der Feindbestimmung, also in der Extension des Faschismusbegriffs. Bereits 1924 definierte man auf dem V. Weltkongreß der Komintern den Faschismus als „bloßes Kampfinstrument der Bourgeoisie gegen das Proletariat". In diesem Verständnis ist der Faschismus eine terroristische Erscheinungsform des Kapitalismus und gleichzeitiges Anzeichen von dessen Niedergang. Auf dem XIII. Plenum des Exekutivkomitees der Kommunistischen Internationale (EKKI) brachte der Komintern-Funktionär Georgi Dimitroff 1935 die Faschismusdefinition in ihre endgültige, bis heute von orthodox-kommunistischen Kräften prolongierte Form. Demnach gilt der Faschismus als „die offene terroristische Diktatur der am meisten reaktionären, am meisten chauvinistischen und am meisten imperialistischen Elemente des Finanzkapitals".

Dies impliziert, daß bürgerliche und selbst sozialdemokratische Kräfte als potentiell beziehungsweise latent faschistisch zu denken sind. Genauso werden Differenzen zwischen den verschiedenen Spielarten autoritärer Machtausübung nivelliert. Das Ergebnis ist eben jenes simple (und daher leicht vermittelbare) dualistische Weltbild, das oben bereits beschrieben wurde.

Mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges diente der Antifaschismus als legitimatorische Grundlage der DDR sowie als innenpolitisches Kampfinstrument der SED gegen diverse oppositionelle Gruppierungen und Personen. Bekannt sind die Formulierungen bezüglich des Volksaufstandes vom 17. Juni 1953, wo angebliche „faschistische Provokateure" in einen kausalen Zusammenhang mit dem Ausbrechen der Unruhen gebracht wurden. Folgerichtig sah die SED bei jenen Ereignissen den „Faschismus sein blutiges Haupt erheben". Noch 1987 wurde die Beschlagnahmung der (linksalternativen) Umweltbibliothek der Berliner Zionskirche mit der Behauptung legitimiert, man habe dort „faschistische Literatur" gefunden.

Für die Nachkriegsentwicklungen im Bereich der Bundesrepublik empfiehlt es sich, zunächst auf den Klassifikationsvorschlag von Wolfschlag zurückzugreifen. Der Autor identifiziert drei Strömungen:

Zunächst überwinterte – mit massiver finanzieller Unterstützung von Seiten der DDR – die antifaschistische Ideologie in den Reihen ehemaliger Kommunisten und deren Organisationen. Hier sind als organisatorisches Rückgrat vor allem die KPD (später DKP) und der VVN–BdA („Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes – Bund der Antifaschisten") zu nennen. Allgemeine Kennzeichen dieser Richtung sind – neben der eindeutig marxistischen Fundierung – die Behauptung der „historischen Kontinuität" vom Drittem Reich zur Bundesrepublik, verbunden mit einem Alarmismus, der vor einer ständig präsenten (und ständig wachsenden) „neofaschistischen" Gefahr warnt. Daraus ergibt sich die Forderung nach „antifaschistisch-demokratischer" Umgestaltung. Analog zum Selbstverständnis der DDR hat man ein ambivalentes Verhältnis zu den Begriffen Nation, Volk und Demokratie. So wird etwa ein antifaschistischer Patriotismus vom negativ besetzten bürgerlichen Nationalismus (welcher nach diesem Verständnis wiederum Vorstufe zu Chauvinismus und Faschismus darstellt) unterschieden.

Claus M. Wolfschlag: *Das „antifaschistische" Milieu.* Graz, Stuttgart 2001.

Anfang der siebziger Jahre bildete sich neben dieser Variante des Antifaschismus eine neue Strömung im Zuge der Achtundsechziger- und Hausbesetzerbewegung heraus, der „aggressive Antifaschismus". Dieser umfaßt sowohl den eher als historisches Kurzzeitphänomen zu

betrachtenden Antifaschismus der K-Gruppen und der RAF als auch den – heute nach wie vor relevanten – „autonomen Antifaschismus". Die „Autonomen" übernahmen bestimmte marxistische und kommunistische Theorieelemente und Schlagworte, haben aber ein weitaus diffuseres, „klassische" antifaschistische Positionen transzendierendes Ideenarsenal, das gleichermaßen anarchistische, feministische, antirassistische und noch weitere Ideologeme umfaßt. Sie rekrutieren ihre Anhängerschaft vor allem über die Vermittlung eines spezifischen subkulturellen Lebensstils. Sowohl dem „radikalen" als auch dem „autonomen" Antifaschismus war beziehungsweise ist ein prinzipiell affirmatives Verhältnis zum Einsatz physischer Gewalt als politisches Mittel sowie eine konsequente Ablehnung des Nationalstaats- und Volksgedankens und folglich auch der Bundesrepublik als staatliches Gebilde zu eigen.



*Antifaschismus demokratisch: Ärmelabzeichen der Eisernen Front mit dem „Dreipfeil" (SPD, Gewerkschaften, Reichsbanner), 1932*

Wolfschlag identifiziert außer diesen beiden eine dritte antifaschistische Strömung, den von ihm so genannten „Neo-Antifaschismus". Dessen neue Qualität liegt unter anderem in der Breite der ihn tragenden gesellschaftlichen und politischen Gruppierungen: dem alternativen Milieu, den Gewerkschaften, der Sozialdemokratie und Teilen der evangelischen Kirche. Auf semantischer Ebene kontinuiert und diskontinuiert er zugleich sowohl die Traditionslinien des orthodoxen als auch des aggressiven Antifaschismus. Er überwindet anachronistische, orthodox-antifaschistische Relikte (Klassenkampfrhetorik, historische Orientierung an der Sowjetunion), aber er übernimmt die Kommunikationstechnik eines auf die angeblich ständig präsente und ständig anwachsende neofaschistische (oder moderner ausgedrückt: „rechtsextremistische") Gefahr abstellenden Alarmismus. Gewalt als Konfliktregulierungsform wird abgelehnt, aber man teilt mit dem aggressiven Antifaschismus zum Beispiel die „antirassistische" Orientierung, verbunden mit einer Ablehnung ethnisch homogener Nationalstaaten.

Eines der wichtigsten Distinktionskriterien des „Neo-Antifaschismus" gegenüber den beiden anderen antifaschistischen Strömungen sieht Wolfschlag in dessen politischer Verortung in der „Mitte der Gesellschaft" und einer damit einhergehenden prinzipiell affirmativen Haltung zur BRD als Staatsform. Dies legt für unsere Zwecke einen Perspektivwechsel nahe: Anstelle der Betrachtung des Neo-Antifaschismus als Unterströmung des „antifaschistischen Milieus" beobachten wir das Phänomen nun unter dem Blickwinkel seines Einflusses auf das politische System und die „öffentliche Meinung". Dann erkennt man Prozesse einer „Erosion" des demokratischen, antitotalitären Konsenses in Richtung Antifaschismus/Linksextremismus beziehungsweise – im hier präferierten Sprachduktus – eine Rigidisierung des politischen Diskurses zu Lasten rechter Positionen.

Welche Rigiditätsmerkmale lassen sich im „hegemonialen" Diskurs der BRD-Öffentlichkeit nachweisen? Zunächst muß auf das Ausmaß an Ritualisierung und Tabuisierung im Umgang mit bestimmten Themenbereichen verwiesen werden. Sowohl Rituale als auch Tabus sind Institutionen rigider Kommunikation: Rituale durch ihre festgelegten Ablaufsequenzen, welche Alternativen ausschließen, Tabus (ursprünglich magisch-religiöse Institutionen) durch den Entzug des tabuisierten Objektes vor profanem Zugriff. Diese „Zugriffs-Verweigerung" braucht nicht unbedingt auf einen physischen Kontakt bezogen sein, sondern kann – wie etwa im Judentum oder im Islam die Adressabilität Gottes betreffend – auch auf anderen Ebenen greifen; in unserem Beispiel sind sprachliche beziehungsweise bildliche Äußerungen tabuisiert.

Heinz Nawratil: *Der Kult mit der Schuld. Geschichte im Unterbewußtsein*, München 2002.

Ritualisierung und Tabuisierungen treffen wir als Folgen jenes „Kultes mit der Schuld" (Heinz Nawratil), der seine Ursache in der negativen, ja antagonistischen Selbstbestimmung der Bundesrepublik in bezug auf die eigene Geschichte, in erster Linie das Dritte Reich, hat. Betroffen sind vor allem die Themenfelder deutsche Geschichte, nationale Identität sowie

der demographische beziehungsweise Zuwanderungsdiskurs. Die Ritualisierungen reichen von den Sprachnormierungsversuchen der „politischen Korrektheit“ bis hin zur Vielzahl der Betroffenheits-, Erinnerungs- und Bewältigungsrituale selbst. Tabuisierung erreicht man durch die Setzung von Kommunikationsunterbrechern wie „Ausländerfeindlichkeit“, „Nationalismus“ oder „Revisionismus“. Fällt ein derartiges Wort in bezug auf eine vorgetragene Position, sind weitere „Verunreinigungen“ des tabuisierten Diskursfeldes mit der jeweils inkriminierten Meinung unzulässig. Zu denken ist aber beim Thema Tabu vor allem an die Sakralisierung und Mythifizierung des Holocaust, die jede Art der unvoreingenommenen Auseinandersetzung verhindert, ja sogar juristisch zu sanktionieren droht.

Milton Rokeach: *The open and the closed mind*. New York 1960.

Weitere Rigidisierunstendenzen lassen sich erkennen, wenn man der Operationalisierung des Konzepts durch den amerikanischen Kognitions-Psychologen Milton Rokeach folgt. Für diesen sind – auf kognitiver Ebene – unter anderem folgende Merkmale kennzeichnend:

(1) ein hohes Maß an Rejektion aller vom eigenen Orientierungssystem abweichenden Meinungen;
(2) inhaltliche oder logische Disparität beziehungsweise Inkonsistenzen des eigenen Orientierungssystems;
(3) geringe Differenzierung der abgelehnten Orientierungssysteme;
(4) eine prinzipiell prekäre Wahrnehmung von Welt;
(5) die eigene Meinungsbildung ist von den Vorgaben (externer) Autorität(en) abhängig.

Dieses Konzept – in einem allgemeinen kommunikationstheoretischen Sinne verstanden – soll als Grundlage einer kurzen Analyse des rezenten politischen Diskurses dienen. Ad 1.: Das Ausmaß an Zurückweisung von mißliebigen Meinungen kann quantitativer (siehe auch Punkt 3) oder qualitativer Natur sein. Die Qualität wiederum zeigt sich etwa an der Intensität, mit der man dem politischen Gegner die Voraussetzungen zur Teilnahme an der politischen Willensbildung abspricht. Sehr rigide Strategien (also solche, die mögliche Gegenargumente gar nicht erst aufkommen lassen) sind unter anderem Kriminalisierung, Psychiatrisierung, Animalisierung oder Fäkalisierung des Gegners. All dies beobachten wir, wenn etwa rechtes Gedankengut als „Verbrechen“ (und nicht als Meinung) beschrieben wird, wenn man die psychische Struktur rechter Personen – die immer nur „Parolen“, niemals Argumente haben – stets als „dumpf“, „irrational“ oder „verwirrt“ kennzeichnet, wenn solchen Personen implizit ihre Humanität durch Vergleich mit diversen Tierarten (vom Insekt über das Schwein bis zum Bluthund) abgesprochen wird oder man sie gar in Verbindung mit demjenigen Exkrement bringt, das farblich an die Uniform der SA-Männer erinnert. Es erstaunt (ad 2.) immer wieder, mit welcher Souveränität offensichtlich inkonsistente Praktiken und Meinungen durchgeführt beziehungsweise vorgetragen werden können, ohne daß dies zu Reflexion im öffentlichen Raum anregt. Man denke an die juristische Ungleichbehandlung links- beziehungsweise rechtsextrem motivierter Straftaten oder die – bei nur einigermaßen genauer Lektüre seiner Rede völlig haltlosen – Antisemitismusvorwürfe gegen Martin Hohmann. Die geringe Differenzierung der „Feind“-Bestimmungen zeigt sich (ad 3.) vor allem in der zunehmenden semantischen Verschleifung der Differenz von „rechts“ und „rechtsextrem“ und der Installation von Assoziationsketten wie rechts = rechtsextrem = rassistisch = antisemitisch = faschistisch und so weiter. Diese Attribuierungen verweisen wechselseitig aufeinander und ermöglichen somit die flexible Handhabung von Generalvorwürfen gegen mißliebige politische Positionen und Personen.

Hans-Helmuth Knütter: *Die Faschismus-Keule: das letzte Aufgebot der deutschen Linken*, Frankfurt a. M., 1994.

Diese werden (ad 4) in regelmäßigen Abständen argumentativ mit Bedrohungsszenarien verknüpft, welche sich nicht selten als contrafaktische Dramatisierungen und Polemisierungen erweisen. Durch eine Übernahme solcher Stilelemente, die man vom „orthodoxen Antifaschismus“, aber auch von den ehemaligen „Neuen Sozialen Bewegungen“ kennt, wird versucht, eine auf Dauer gestellte „Ausnahmemoral“ zu installieren, was wiederum die Mobilisierungschancen für eigene Kampagnen erhöht. Stichworte hierfür sind aus jüngster Zeit: die Diskussionen um die angeblichen Phänomene einer „Braunen Armee-Fraktion“, eines latenten

Antisemitismus der Deutschen oder einer alltäglichen Bedrohung der Bevölkerung durch rechtsextreme Gewalt. Ein Autoritätsbezug (ad 5.) des politischen, historischen und moralischen Diskurses besteht zum einen in bezug auf Vertreter jüdischer Organisationen. Der scheint sich quasi zwangsläufig aus dem Postulat der „besonderen historischen Verantwortung" der Deutschen gegenüber den Juden zu ergeben. Als Beispiel dafür, wie weit diese unkritische Autoritätshörigkeit gehen kann, sei auf ein Experiment von Ignatz Bubis verwiesen, der die bekannte Rede Philipp Jenningers, die diesen sein Amt kostete, knapp zehn Jahre später in Hamburg (diesmal unwidersprochen und unter Beifall) noch einmal hielt, ohne freilich deren wahre Urheberschaft aufzudecken. Allerdings ist diese Art von ethnisch-religiös begründeter Autorität nicht absolut – der öffentliche Druck, der einen Hohepriester des medial vermittelten Gutmenschentums wie Michel Friedman in eben jenen Medien zu einer für ihn sicherlich mehr als demütigenden Entschuldigung zwang, mag dies exemplarisch belegen. Mit diesem Hinweis soll auch etwaigen verschwörungstheoretischen Interpretationen eine Absage erteilt werden.

Heinrich Lübbe: *Politischer Moralismus*, Berlin, 1987.



*Antifaschismus antidemokratisch: Werbeplakat für die „Antifaschistischen Schutzstaffeln" der KPD, 1931*

Zum zweiten gibt es Autoritäten, die ihre Stellung wissenschaftlicher Expertise verdanken. Das wäre unproblematisch, wenn nicht diese Expertise auch als politische Waffe in Anschlag gebracht würde. Dies ist immer dann der Fall, wenn „Rechtsextremismusexperten" herangezogen werden, um über, aber niemals mit der politischen Rechten zu reden. Somit ist eine Selbstvergewisserung des politischen Systems durch Identifikation des „Feindes" (des absolut „Anderen") möglich, die durch keinerlei Argumente dieses Feindes selbst zu irritieren wäre. Diese Mechanismen – wie die zuvor beschriebenen auch – widersprechen eklatant dem sonst so gern von der politischen Klasse und den Massenmedien in Anspruch genommenen Habermasschen Verständnis einer deliberativen Öffentlichkeit und des rationalen Diskurses, in dem Geltungsansprüche gerade nicht qua Autorität, sondern durch die Beibringung von rationalen Argumenten begründet werden sollen.

Den Umschichtungen im politischen „Klima" korrespondieren aber auch Veränderungen auf struktureller Ebene. Personen und Institutionen, die in einem „antitotalitaristischen" Konsens undenkbar an diversen staatlichen, wissenschaftlichen und anderen Funktionszusammenhängen hätten partizipieren können, gelingt dies zunehmend. Ein Sachverhalt, der hier nur erwähnt, aber nicht genauer ausgeführt werden kann.

Unsere bisherigen Überlegungen führen zu folgendem Ergebnis: Zusammen mit Menschenrechtsideologie, Linksliberalismus, Multikulturalismus und Antirassismus bildet der Antifaschismus, flankiert vom Instrument der Sprachnormierung und Sprachmelioration, der „politischen Korrektheit", die dominante Semantik des bundesrepublikanischen politisch-öffentlichen Diskurses. Dies kann man – je nach Betrachtungsweise – als Erosion des demokratischen Diskurses nach „linksaußen" oder aber als Rigidisierung politisch-öffentlicher Kommunikation zu Lasten rechter Positionen interpretieren. Nicht zulässig sind hingegen Schlußfolgerungen, die die derzeitigen Verhältnisse in toto als „totalitär", „diktatorisch" oder ähnliches bezeichnen. Ereignisse wie die – wenn bis jetzt auch nur juristische – Rehabilitierung von Martin Hohmann widersprechen derlei übergeneralisierenden Thesen und geben gleichzeitig Raum für Hoffnung. Die politische Rechte – sofern sie nicht einem fundamentaloppositionellen Kurs verpflichtet ist – kann auf die Selbststeuerungskapazität moderner Demokratien vertrauen, ihre Rolle als demokratisches Korrektiv einfordern und auf diesem Wege versuchen, Deutungsmacht zurückzugewinnen (von Deutungshoheit mag man in der gegenwärtigen Lage kaum sprechen). Keine der beiden Strategieoptionen kann mit einer Gelingensgarantie aufwarten. Als Argument für das Arrangement mit dem status quo sollte diese Erkenntnis jedoch nicht gelesen werden.

Institut für Staatspolitik: *Die „Neue Rechte" – Sinn und Grenze eines Begriffs*, Wissenschaftliche Reihe Heft 5, Schnellroda 2004.

# Die reaktionäre Linke

von Karlheinz Weißmann

Es gehört zu den Mißhelligkeiten aller Ideologien, daß sie im Stadium der Verwirklichung den Erwartungen ihrer Anhänger nicht oder nicht vollständig entsprechen. Besonders groß ist die Enttäuschung naturgemäß im Lager der Linken. Ein Grund dafür ist das utopische Moment, das allen linken Weltanschauungen eignet, ein anderer – wenig beachteter - ist die Neigung, die Geschichte der Linken um alles zu bereinigen, was dem orthodoxen Selbstverständnis widerspricht. Daß dem Ursprung nach Rassenlehre und Nationalismus, totalitäre Herrschaft und Terror genuin linke Konzepte sind, wurde dem Vergessen anheim gegeben. Der Aufstieg der Linken im 20. Jahrhundert setzte voraus, daß sie sich neu „erfand" und alle Spuren ideologischer Ausschweifung verwischen konnte. Wenn sie wieder erkennbar werden, ist man peinlich berührt.

Die These von der Linken, die sich neu erfunden hat, wurde in jüngster Zeit von einem französischen Politikwissenschaftler, Marc Crapez, eindrucksvoll belegt. Crapez behandelte in seinem ersten Buch über die „reaktionäre Linke" (*La gauche réactionnaire. Mythes de la plèbe et de la race dans le sillage des Lumières*, Paris: Berg International 1996, 339 S.) vor allem die in Deutschland wenig bekannten „Hébertisten". Diese Gruppierung stand in der Nachfolge Jacques René Héberts, der während der Revolution zu den Führern der radikalen Jakobiner gehörte, allerdings mit Robespierre konkurrierte. Während Robespierre ein treuer Schüler Rousseaus war, hing Hébert einer materialistischen Philosophie an, die nur von einer Minderheit der Aufklärer akzeptiert wurde. Auf Grund dessen vertrat er einen scharfen Atheismus (gegen die deistischen Ideen Robespierres) und ein zynisches Politikkonzept. Der Machtkampf innerhalb der jakobinischen Partei endete trotzdem zu Gunsten Robespierres, der Hébert 1794 unter der Guillotine sterben ließ. Dessen Einfluß auf die französische Linke des 19. Jahrhunderts blieb allerdings erhalten.



*Auch nur ein Linker: Jean Marie Le Pen*

Dieser Einfluß erklärt nach Crapez viele irritierende Züge in den linken Programmen, die nicht etwa auf die Übernahme „rechter" Vorstellungen zurückzuführen seien, sondern aus dem Fundus der eigenen Denktradition stammten: der ausgeprägte Antisemitismus, der nicht nur antikapitalistisch, sondern auch antichristlich motiviert war und schließlich wissenschaftlich – also rassistisch - argumentierte, dann der Nationalismus und schließlich die Verklärung der Gewalt als politisches Mittel. Vor allem unter den Blanquisten (benannt nach dem Frühsozialisten Auguste Blanqui) genoß man die Beschimpfung der Sozialisten als „Barbaren" und wendete sie gegen die herrschenden „dekadenten" Klassen, die die „Kultur" reklamieren mochten, wenn man selbst doch die ungebrochene „Lebenskraft" besaß. Wie das römische Reich an seiner Weichlichkeit zugrunde ging, werde der Kapitalismus zugrunde gehen, wie die Germanen über die Grenzen fluteten und die Herrschaft übernahmen, werde das Proletariat sich mit der sozialistischen Revolution erheben und die Macht gewinnen.

Crapez kann nachweisen, daß die Hébertisten in der Zeit des zweiten Kaiserreichs – vom englischen Exil aus, im Untergrund, aber dann auch offen agierend – ihre Stellung stärken konnten. Das erkläre den nachhaltigen Wider-

stand innerhalb der französischen Linken gegen den (deutschen und jüdischen) Marxismus, aber auch das Auftreten sozialistischer Einzelgänger wie Vacher de Lapouge, der rassische Segregation und Eugenik zu zentralen Anliegen der Linken machen wollte, und die Stärke der linken Antidreyfusards, die einen autoritären und nationalen Sozialismus propagierten.

Für Crapez war die Dreyfus-Affäre der wichtigste Einschnitt in der Geschichte der modernen Linken, eigentlich ihre „Geburtsstunde" wie er in einem zweiten Buch dargelegt hat (*Naissance de la gauche*. Essai, Paris: Editions Michalon 1998). In der Auseinandersetzung um Schuld oder Unschuld des Hauptmanns jüdischer Herkunft, dem man Spionage für Deutschland vorwarf, spaltete sich der französische Sozialismus. Gerade auf der äußersten Linken gab es viele, die instinktiv von der Berechtigung der Vorwürfe überzeugt waren: der Haß auf die Juden als Verkörperung des Reichtums, der Haß auf das Bürgertum, dem der Offizier entstammte, und der Haß auf Deutschland motivierten den Anschluß an die Feinde von Dreyfus, die eine Verurteilung forderten und auch dann noch verteidigten, als dessen Unschuld offensichtlich geworden war. Letztlich hat der Sieg der Dreyfusards – des „Republikanismus von Clemenceau" und des „Sozialismus von Jaurès" wie Crapez sagt – die alte Linke marginalisiert oder deren „Abgleiten" nach rechts zur Folge gehabt.

Dieser eigenartige Vorgang ist am Beispiel von Georges Sorel und anderen Meisterdenkern schon häufiger beschrieben worden, Crapez spürt seinen Folgen aber auch an der Basis nach. Er sieht in Frankreich besonders klar bestätigt, was für den romanischen Faschismus allgemein geltend gemacht werden kann: den Ursprung dieser neuartigen Bewegung im Bemühen, dem Sozialismus sein revolutionäres Subjekt zurückzugewinnen. Crapez ergänzt damit die Thesen des israelischen Historikers Zeev Sternhell, die mittlerweile auch in Deutschland eine gewisse Bekanntheit erlangt haben. Sternhells Untersuchungen zur Vor- und Frühgeschichte des Faschismus postulierten allerdings eine Konvergenz der enttäuschten Rechten und Linken, während Crapez den Akzent eindeutig auf die Linke setzt. Er betont ausdrücklich das Scheitern des Versuchs, die Rechte (in Gestalt der *Action Française*) neu zu gründen, so daß die innenpolitische Entwicklung der Dritten, der Vierten und der Fünften Republik dahin tendierte, alle Konflikte *innerhalb* des jakobinischen Lagers auszutragen: zwischen der kommunistischen, der sozialdemokratischen und der nationalistischen Linken. Sie alle stützen sich auf die Massen, müssen deshalb ein tendenziell egalitäres Programm vertreten, unterscheiden sich aber hinsichtlich der Grenzen von Inklusion und Exklusion. Wenn in dem Zusammenhang die nationalistische Linke – etwa der *Front National* – als „rechts" apostrophiert wird, handelt es sich nur um eine Maskerade: Auch die Weltanschauung Le Pens wurzelt in den „Ideen von 1789".

# Die unterwanderte Linke

von Christian Vollradt

„Du hast mir wenig geglaubt in der Einschätzung von Personen aus unserem Umkreis. … Nur eins sollst Du nie aus dem Kopf verlieren, das ist die 99,9-Prozent-Überzeugung von mir, daß, wenn es einen `Abgang´ von mir gibt, dann ist das in der gegenwärtigen Phase eher durchgeführt durch SU-DDR-Geheimdienst als durch westlichen."

Rudi Dutschke hatte diese Zeilen in einem Brief, datiert vom 25. Februar 1975, an seine Frau geschrieben, den sie nur im Falle eines Unglücks öffnen sollte. Selbst wenn man berücksichtigt, daß der seit dem Attentat von 1968 schwer gezeichnete Protagonist der Studentenbewegung unter Angstzuständen litt, trifft seine „Einschätzung" ohne Zweifel zu, in seinem „Umkreis" seien Mitarbeiter des Staatssicherheitsdienstes der DDR tätig.

Daß das SED-Regime diejenigen Institutionen und Repräsentanten der Bundesrepublik, die ihm antagonistisch gegenüberstanden, zum Zwecke des Ausspionierens oder der „Diversion" ins Visier seines Geheimdienstes nahm, ist wenig verwunderlich. Selbst wenn der Umfang, in dem solche Maßnahmen stattgefunden haben, bisweilen unterschätzt wurde und die Enthüllungen nach Auswertung der Akten des ehemaligen Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) – insbesondere das auszugsweise erfolgte Öffnen der sogenannten „Rosenholz-Karteien" – jetzt für Aufsehen sorgen: Spionage lag in der Natur der Blockkonfrontation.

In den Hintergrund droht jedoch zu geraten, daß gerade auch diejenigen Kräfte im westlichen Teil Deutschlands, die politisch ausdrücklich gegen das System der Bonner Republik agierten, das Interesse der DDR-Machthaber weckten. Geht es um „die Achtundsechziger", die „Außerparlamentarische Opposition" oder die Friedensbewegung, so ruft heute noch der Hinweis auf ihre Beeinflussung und Instrumentalisierung durch die SED den Vorwurf hervor, man bediene sich des Arguments reaktionärer „Kalter Krieger", die die Existenz einer „Fünften Kolonne" behaupteten. Das bekam nicht zuletzt der Historiker Wolfgang Kraushaar zu spüren, der als ehemaliger Funktionär des Sozialistischen Deutschen Studentenbunds (SDS) im April 1998 in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* einen Artikel über die Einflußnahme des MfS auf die Studentenbewegung („Unsere unterwanderten Jahre") veröffentlichte. Die kritische „Bewältigung" der eigenen Vergangenheit ist – das zeigen stets einige empörte Reaktionen – auch unter Alt-Achtundsechzigern nicht sonderlich populär.

Seit den Veröffentlichungen von Hubertus Knabe – insbesondere *Die unterwanderte Republik* (1999) und *Der diskrete Charme der DDR* (2001) – liegen jedoch Erkenntnisse darüber vor, inwieweit die kommunistischen Machthaber versucht haben, Einfluß auf linke Organisationen und Gruppen zu nehmen, die infiltriert und zu Katalysatoren der SED-Politik im Westen umgewandelt werden sollten. Dabei nutzte man einerseits offizielle Wege in Form von Kontakten und Bündnissen mit DDR-Organisationen, zum anderen operierte verdeckt das MfS mit eingeschleusten Agenten.

Bereits Ende der fünfziger Jahre hatten die SED-Machthaber Gefolgsleute im Westen auf den sich hoffnungsvoll entwickelnden Berliner SDS angesetzt. Die sogenannte „Konkret-Fraktion", also die Mitarbeiter der von Klaus Rainer Röhl unter Initiative der FDJ gegründeten Zeitschrift, erlangten bald Posten im Landesvorstand und konnten dort ihre DDR-freundlichen Positionen (zum Ärger der SPD) durchsetzen. Später waren mit Peter Heilmann ein Informeller Mitarbeiter (IM) Mitglied sogar des Bundesvorstands und mit Walter Barthel ein IM Landessekretär des SDS. Die Unterwanderung erwies sich als besonders wichtig, als es darum ging, die sogenannten „Antiautoritären" um Rudi Dutschke zu verdrängen. Knabe stellte fest, daß allein in Berlin während der Hochzeiten der Außerparlamentarischen Opposition das MfS über zwei Dutzend IM und Kontaktpersonen (KP) innerhalb der APO verfügte, darunter drei IM und vier KP im „Republikanischen Club", neun IM und vier KP im SDS sowie zwei IM und drei KP in den ASten von Freier und Technischer Universität.

Wurden in den fünfziger und zu Beginn der sechziger Jahre in Berlin (West) meist solche Informellen Mitarbeiter eingesetzt, die noch als Bürger der DDR für die Stasi rekrutiert und dann in Richtung Westen entsandt worden waren, warb man später zunehmend Bundesbürger für die Mitarbeit. Die Hauptverwaltung Aufklärung (HVA) ging in ihren Dienstanweisungen von einem „Motivationsgefüge" der IM aus. Nach einer Statistik der Gauck-Behörde waren 60 Prozent der Ende 1988 in der Bundesrepublik und Berlin (West) aktiven IM aufgrund „politisch-ideologischer Überzeugung" für die Staatssicherheit der DDR tätig geworden; bei 27 Prozent überwogen „materielle Interessen", nur ein Prozent ist unter Druck – also vor allem Erpressung – zur Mitarbeit bewogen worden. Die Abteilung II der HVA unter Oberst Dr. Kurt Gailat besorgte mit 50 hauptamtlichen Mitarbeitern die Spionage innerhalb der westdeutschen Parteien. Für die Bereiche Grüne, Linksextremisten und die Friedensbewegung war das Referat 6 unter Major Rolf Kessler zuständig. Ende 1988, so das Ergebnis einer Studie der Gauck-Behörde, waren für dieses Referat mindestens fünf „Objekt-Quellen" tätig, also Informanten, die im zu beobachtenden „Objekt" beschäftigt waren.

Eine undatierte, wohl Mitte der achtziger Jahre aufgestellte Liste der HVA führt neben zahlreichen bundesdeutschen Institutionen, Forschungs- und Militärbereichen sowie Firmen auch eine Reihe linker Organisationen als „Zielobjekte". Dazu gehören die Berliner Alternative Liste, der Arbeiterbund für den Wiederaufbau der KPD, verschiedene ASten, Aktion Sühnezeichen, Deutsche Friedensgesellschaft/Kriegsdienstgegner, der DGB, die trotzkistische Europäische Arbeiterpartei, Sozialistische Jugend/Falken, Gruppe Internationaler Marxisten, IG Metall, Kommunistischer Bund, Die Grünen, Sozialistischer Bund, sowie die SPD.

Die Koordinaten für die „politisch-ideologische Überzeugung" – aus Sicht der Stasi ohne Zweifel die vielversprechendste Motivation – waren im Laufe der Jahre einer gewissen Verschiebung unterworfen. Mußte der IM-Kandidat zunächst noch von der „Überlegenheit des sozialistischen Lagers" überzeugt sein, änderte man beim MfS die Dienstanweisung im Jahre 1968 unter dem Eindruck der westdeutschen Studentenbewegung dahingehend, daß eine Übereinstimmung mit der „Friedenspolitik des sozialistischen Lagers", sowie eine Ablehnung „kapitalistischer Staaten" vorliegen müsse. Zehn Jahre später war nur noch lapidar die Rede von einer „progressiven politischen Überzeugung" des IM als Voraussetzung für seine Tätigkeit.

Jedoch wurden linke Parteien und Organisationen nicht nur als mögliche Verbündete im Klassenkampf gegen „die BRD" angesehen. Ins Visier der Stasi gerieten auch solche, die man als Bedrohung wahrnahm, weil sie die DDR und ihre Staatspartei von links her in Frage stellten. Dazu gehörten Teile der Grünen sowie die Ende der siebziger Jahre gegründete alternative Tageszeitung *taz*. Bereits während ihrer Entstehungszeit wurden die Grünen von der SED wegen der klaren Opposition gegen die Nachrüstungspolitik der Bundesregierung (NATO-Doppelbeschluß) geschätzt. Mißtrauen erregten jedoch die innerhalb der Partei vereinzelt auftretenden nationalneutralistischen Positionen sowie die Bemühungen grüner Politiker, Kontakte mit oppositionellen Friedens- und Umweltgruppen in der DDR aufzubauen. Diese Kontakte zu unterbinden wurde eine der Hauptaufgaben der HVA. Es galt denjenigen innerhalb des vielschichtigen Spektrums der Grünen zum Durchbruch zu verhelfen, die „realistischere" Positionen gegenüber der DDR vertraten und gleichzeitig die Tätigkeit der „entschieden antikommunistischen Kräfte" zu hintertreiben.

Eine der Quellen an prominenter Stelle bei den Grünen war Dirk Schneider (IM „Ludwig"), der als Mitglied des Bundestags von 1983 bis 1985 als deutschlandpolitischer Sprecher fungierte und die Partei im Ausschuß für innerdeutsche Beziehungen vertrat. Schneider verriet an die Stasi beispielsweise eine 1983 gemeinsam mit DDR-Friedensgruppen geplante Aktion der Grünen-Abgeordneten Petra Kelly; potentielle Teilnehmer aus den Reihen der östlichen Friedensbewegung konnten daraufhin noch vor Beginn der Veranstaltung vom MfS festgenommen werden. Gleichzeitig distanzierte sich Schneider

öffentlichkeitswirksam von seiner Parteifreundin, deren Aktion er „unverantwortlich" nannte. Unter Schneiders Einfluß bemühten sich die Grünen dann um ein besseres Verhältnis zum SED-Regime: Die Option einer deutschen Wiedervereinigung halte die Partei für „friedensbedrohend", so eine von Schneider verfaßte Pressemitteilung, sie verlange daher, die „DDR ohne Einschränkungen anzuerkennen". Nachdem die Fraktionssprecherin Antje Vollmer bereits im September 1984 in einer Bundestagsdebatte die Positionen Schneiders übernommen und die „Geraer Forderungen" Honeckers (unter anderem Respektierung der DDR-Staatsangehörigkeit und Auflösung der Erfassungsstelle in Salzgitter) unterstützt hatte, konnte das MfS im Dezember 1985 zufrieden feststellen: „Von maßgeblichen realistischer denkenden Vertretern der ‚Grünen' wird zunehmend Kritik an den ‚deutschlandpolitischen' Positionen von P. Kelly und G. Bastian geübt."

Insgesamt soll Schneider bis 1987 knapp 330 Informationslieferungen an die HVA geleistet haben, wobei es sich nicht nur um Interna aus der Bundestagsfraktion der Grünen handelte, sondern auch um Personaldossiers, in denen er seinen Auftraggebern „Einschätzungen" über verschiedene Grünen-Politiker mitteilte. Außerdem informierte „Ludwig" das MfS über „Aktivitäten von sozialismusfeindlichen Kräften in der grün-alternativen Bewegung" sowie über die „versuchte Einflußnahme von feindlich-negativen Kräften der DDR auf die realistischen deutschlandpolitischen Positionen in der Bundestagsfraktion".

Aus den Reihen der West-Berliner Alternativen Liste (AL) berichtete neben Schneider auch der IM „Zeitz", laut Knabe ein noch nicht enttarnter Professor der Freien Universität, der bereits Ende der sechziger Jahre für den Ost-Geheimdienst tätig geworden war. Sein Aufgabenfeld war insbesondere die Bespitzelung des erklärtermaßen DDR-kritischen Teile der Linken. Als sich 1982 innerhalb der AL ehemalige DDR-Bürger, die in deutlicher Opposition zum SED-Regime standen, der „Arbeitsgruppe Berlin- und Deutschlandpolitik" anschlossen und mit der Thematisierung der Deutschen Frage die Machthaber jenseits der Mauer reizten, setzten diese „Zeitz" auf die Gruppe an. Gegen mehrere ihrer Mitglieder wurden „Vorgänge" und „Operative Personenkontrollen" durch das MfS eingeleitet. Als sich die Arbeitsgruppe schließlich auch immer stärkerem innerparteilichem Druck ausgesetzt sah, hatte die Zersetzungsmaßnahme der Stasi ihr Ziel erreicht: die Gruppe löste sich auf. Der bereits erwähnte Dirk Schneider hatte unter anderem behauptet, in ihr befänden sich „nationalrevolutionäre Rechtsextremisten". Zu Beobachtungsobjekten von „Zeitz" gehörten weiter linke DDR-Kritiker wie Wolf Biermann, Robert Havemann, das Komitee für die Freilassung Rudolf Bahros und – Rudi Dutschke.

Das „Interesse" der Staatssicherheit an Dutschke, der 1975 ein von der SED als „antisowjetisch" beurteiltes Buch unter dem Titel *Die Sowjetunion, Solschenizyn und die westliche Linke* mitherausgegeben hatte, begründete dieser selbst in dem eingangs zitierten Brief: „... ohne Überheblichkeit, ich bin für sie leider die einzige wirkliche theoretische Herausforderung". Knabe bestätigt in seiner Untersuchung, die Staatssicherheit habe diese Art innerlinker Angriffe „stärker alarmiert als ... offen antikommunistische Kritiker".

Das Phänomen des Verrats in der westdeutschen Linken zugunsten der DDR-Machthaber ist schwer zu beurteilen. Wer für das MfS beispielsweise eine bundesdeutsche Behörde ausspionierte, betrieb Hoch- oder Landesverrat: Zugunsten eines fremden Staates wurde ein konkretes, klar umrissenes Treueverhältnis gebrochen. Kann jedoch die „eine Linke" an eine „andere Linke" verraten werden? Einerseits mußte ja gerade durch die von den IM als beste Motivation für ihre Tätigkeit geforderte „politisch-ideologische Überzeugung", ihre „progressive" Einstellung ihren Einsatz innerhalb des linken Spektrums leichter ermöglichen als im bürgerlichen politischen Milieu. Andererseits stellt sich dann die Frage, inwiefern ihre IM-Tätigkeit noch „Verrat" im eigentlichen Sinne darstellt. Waren sie nicht vielmehr besonders „treu", nämlich im Sinne einer Loyalität gegenüber der übergeordneten sozialistischen und kommunistischen Ideologie? Margret Boveri zitiert in ihrer zum Klassiker gewordenen Schrift *Der Verrat im Zwanzigsten Jahrhundert* die These des deutschen Soziologen Hans Naumann, wonach die „Hierarchie der Pflichten" nicht mehr eindeutig sei: „Heute verrät man nicht mehr sein Vaterland, man verrät heute eine Partei". Was aber ist – im Falle der Linken – die Partei?

Der IM innerhalb der CDU beispielsweise, aus welcher Motivation heraus er auch immer tätig gewesen sein mag, verriet nicht nur seine Partei, sondern auch ihre Ideologie, die derjenigen der SED entgegengesetzt war. Konnte demgegenüber nicht ein Mitglied der Alternativen Liste guten Gewissens behaupten, die „national" orientierten Antikommunisten in den eigenen Reihen hätten doch Verrat (nämlich an der wahren Partei) betrieben, den es zu unterbinden galt? Erschien nicht der Verrat an einem einzelnen Menschen, beispielsweise an Dutschke, weniger schlimm als dessen Verrat an „der Menschheit" durch seine antikommunistische Agitation?

Die IM innerhalb der westdeutschen Linken, die als fleißige Gehilfen der totalitären Machthaber im anderen Teil Deutschlands funktionierten, lassen sich vielleicht nicht juristisch oder moralisch, gewiß aber epochal klar einordnen. Am Ende ihres Werks über den „Verrat" stellte Boveri fest: „Die Zeiten des blinden Gehorsams, der einmal zum Treuebegriff gehörte, sind vorbei. Die Frage ist, ob sie nicht von einer Epoche des blinden, weil ideologisch ausgerichteten und von keiner eigenen Einsicht bestimmten Urteilens abgelöst wurden."

# Robert Kurz – Prophet der utopischen Antimoderne

von Fritz Hermann

Als 1997 Stephane Courtois mit seinem *Schwarzbuch des Kommunismus* in Frankreich eine hitzige Debatte auslöste, kam auf der Linken schnell der Wunsch auf, diesem in der Wirkung so starken Buch ein Schwarzbuch des Kapitalismus entgegenzusetzen. In Deutschland kam für ein solches Projekt als Autor eigentlich nur der Nürnberger Philosoph Robert Kurz in Frage, da dieser auf seine seit dem Untergang des realen Sozialismus immer wieder propagierte These vom Kollaps der Modernisierung zurückgreifen konnte.

Das Denken und Theoretisieren der deutschsprachigen utopischen Linken wurde in den vergangenen anderthalb Jahrzehnten entscheidend von Kurz und der von ihm mitgegründeten und mitverantworteten elitären Theoriezeitschrift *Krisis* geprägt. Auch in die Milieus der bundesrepublikanischen Linken, die nicht viel von den Grundannahmen der *Krisis*-Gruppe hielten, zog ein Jargon ein, der von „Wertvergesellschaftung" und „Wertkritik" erzählte, in seiner Kritik am Kapitalismus aber oftmals mehr idealistisch-adornitisch als marxistisch argumentierte und von Marx eigentlich nur die in der Einleitung zu dessen Hauptwerk *Das Kapital* geäußerte Kritik am „Warenfetischismus" übernahm. Auch die Habitus-Form, nun ganz neue Erkenntnisse zu präsentieren und sich allen möglichen „unaufgehobenen" Vorläuferbewegungen überlegen zu fühlen, teilten etliche Linke mit der *Krisis*-Gruppe.

Der Durchbruch gelang Kurz mit seinem 1991 in Hans Magnus Enzensbergers „Anderer Bibliothek" erschienenen Buch *Der Kollaps der Modernisierung*. Kurz wendete hierin die elegische Melodie der „Frankfurter Schule" von der zerstörerischen „Dialektik der Aufklärung" ins Ökonomische und zum Schwanengesang auf die Marktwirtschaft, die sich durch den mit der mikroelektronischen „Dritten Industriellen Revolution" einhergehenden Produktivitätsschub ihr eigenes Grab schaufele. Schon im *Kollaps der Modernisierung* wurde aber auch die Neigung erkennbar, sich nicht als brillanter Essayist zu verstehen, der bewußt zuspitzt, um Zusammenhänge deutlicher werden zu lassen, sondern als Missionar aufzutreten, der überzeugen und bekehren will. Dabei schreckte Kurz keineswegs davor zurück, „heilige Kühe" der radikalen deutschen Linken zu schlachten, wenn er beispielsweise Stalinismus und Nationalsozialismus als „Diktaturen nachholender Modernisierung" im Kontext der Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus klassifizierte und damit das in der deutschen Linken besonders mächtige Gleichsetzungsverbot unterlief.

Auch in seinem 1999 bei Eichborn erschienenen Bestseller *Schwarzbuch des Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft*, der sich monatelang in der Verkaufslisten weit oben hielt, wollte Kurz Archipel Gulag und Auschwitz in den Strom einer linear gedachten Modernisierungsgeschichte eingeordnet wissen. Er richtete den Blick allerdings nicht mehr leninistisch nach vorne, sondern wie Walter Benjamins zürnender Engel der Geschichte apokalyptisch nach hinten, auf die Trümmer und Leiden, die der „Fortschritt" produziert hat. Der Kapitalismus – den Kurz nicht wie die meisten Wirtschafts- und Sozialhistoriker um 1500, sondern mit den schlesischen Weberaufständen um 1780 beginnen läßt – ist plötzlich wie der Springteufel aus der Kiste da, um alle Verhältnisse in einem geradezu dämonischen Akt seiner gnadenlosen Verwertungslogik und seinem Regime der abstrakten Arbeit zu unterwerfen. In seiner Geschichtsmetaphysik lehnt Kurz Aufklärung und Moderne als vollständig von der Wertlogik durchtränkte Irrwege des Westens ab. Er weist die pauschale Disqualifizierung der vormodernen Verhältnisse agrarischer Gesellschaften als dumpf und „naturverhaftet" zurück, da in diesen immer noch mehr Individualität möglich gewesen sei als in der totalitären „Uniform" des kapitalistischen Geld-, Arbeits- und Konkurrenzsubjekts, in der das „Ich" als spezifisch moderne Schwundform der abstrakten Individualität sich bis in Eros und Intimität hinein nur noch durch die tote, verdinglichte Beziehungsform des Geldes vermitteln könne. Kapitalismus ist für Kurz ganz unmaterialistisch und voluntaristisch eine verhängnisvolle *idée fixe* von Philosophen und Unternehmern; und Verjährungsfristen kennt Kurz bei seiner Generalanklage nicht: Schon in Hobbes sieht er einen „bitteren, finsteren Propheten der Marktwirtschaft", mit Denkern aus der Raubritterphase des englischen Bürgertums zu Beginn des 18. Jahrhunderts wie Mandeville und Bentham nimmt er die heutigen Apologeten des Neoliberalismus in Sippenhaft, und der Marquis de Sade gilt Kurz mit seinem abartigen Verständnis von Lust und Erotik sogar als Vorläufer aller konsumistisch verkrüppelten Egomanen .

Auch in seinem letzten großen theoretischen Werk *Weltordnungskrieg*, das kurz vor dem Beginn des Irak-Krieges erschien, gönnt Kurz sich

keine optimistischere Perspektive. Seine These lautet: Während die Dritte Industrielle Revolution der Mikroelektronik der Verwertung lebendiger Arbeit in den Zentren des Weltmarkts aufgrund der eigenen Produktivitätsstandards eine innere historische Schranke setzt und dort in den Metropolen qua Anwendung der neuen, postfordistischen Technologien zu einer strukturellen Massenarbeitslosigkeit, zu globalen Überkapazitäten und einer Flucht des Geldkapitals in den Finanzüberbau mit der Folge der Bildung spekulativer Blasen führt, verhindert der Mangel an Kapitalkraft in der Peripherie die mikroelektronische Aufrüstung; aber gerade dadurch brechen ganze Nationalökonomien und Weltregionen umso schneller zusammen. So entstehen selbst in Europa „Plünderungsökonomien", wo nicht mehr produziert wird, sondern mafiose Banden-, Clan- und Banditenstrukturen (wie im Kosovo) oder Diktaturen nachholender Modernisierung (wie im Irak unter Hussein) entstehen. Die „Arbeiter der Hand" haben nach Kurz in ihrer globalen Mehrzahl ausgedient, ohne daß sie jedoch aus der Logik des kapitalistischen Systems herauskommen. In den „Weltordnungskriegen" in Afghanistan, in Jugoslawien oder im Irak begegne der Westen unter der Führung des „ideellen Gesamtimperialisten USA" dann den totalitären, fundamentalistischen oder auch einfach nur kriminellen Zerfallsprodukten der eigenen Systemkrise und den massenhaft Ausgestoßenen der eigenen Produktionsweise, wobei Kurz die Möglichkeit, daß aus dieser Krise die allgemeine Barbarei hervorgeht, für sehr viel wahrscheinlicher hält als den Schritt zur allgemeinen Emanzipation.

Der einzige Theoretiker, der diese globale „anomische Transformation" in ihrer ganzen schrecklichen Tragweite begriffen habe ist für Kurz ausgerechnet der „bürgerliche" Martin van Creveld, der in seinen beiden Büchern *Die Zukunft des Krieges* und *Aufstieg und Untergang des Staates* mit aller Deutlichkeit erkannte, „… daß diese neuen Kriege nicht mehr dem politischen Nomos der Moderne folgen, also nicht mehr dem Clausewitzschen Postulat vom Krieg als einer Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln entsprechen", sondern es sich um Phänomene wie „Unruhen", „Terrorismus", „Warlord-Herrschaft" und „Ethno-Kriege" handele, die van Creveld als *low intensity conflicts* klassifizierte, und die einen anomischen Absturz in Zeiten anzeigten, wie sie in Europa vor dem Dreißigjährigen Krieg herrschten, in denen noch kein staatliches Gewaltmonopol durchgesetzt war. Einzig van Creveld beweise in dieser Frage Realismus, „… weil er den realen Zerfallsprozeß der Souveränität beschreibt, ohne deren Erneuerung oder ein Surrogat herbeizuphantasieren".

Ähnlich wie Adorno in der Dialektik der Aufklärung jede Ontologie nur als Inbegriff von „Negativität" denken konnte, ist auch Kurz der Gefangene seiner Negationen. Da er nicht erklären kann, wie eine emanzipatorische Vergesellschaftung jenseits von Ware und Geld, von Zivilisation, Aufklärung und Moderne möglich sein soll, bleibt der Kern seiner Theorie – obwohl er inzwischen politischer Bestsellerautor ist – zu einem esoterischen Dasein innerhalb eines minoritären Marxismus verdammt. Da Kurz in seinem negationistischen Furor auch alles verwirft, was einst tragfähig war und noch tragfähig ist und er auch alles Tradierte und Nationale, die „haltenden Mächte" (Arnold Gehlen) in seine Polemik mit einschließt, bleiben ihm als Zukunftsperspektive nur nebulöse Vorstellungen einer „planetarischen Assoziation freier Individuen" oder eines „globalen Kibbuz". Hierbei scheint Kurz zu übersehen, daß gerade die Kibbuzim-Bewegung bodenständig, topisch und von nationalen Motiven getragen war und so „… in der Tat die einzige Erscheinungsform …, in welcher der Sozialismus während des 20. Jahrhunderts ein überzeugendes und erfolgreiches Gesicht zeigte" (Ernst Nolte).

Kurz Grundthese von einer „finalen Mobilisierung des kapitalistischen Selbstwiderspruchs" ist insofern ernst zu nehmen, als sich tatsächlich Hinweise auf eine mögliche Erschöpfung der Entwicklungs- und gesellschaftlichen Expansionsfähigkeit des Kapitalismus unter den Bedingungen der „Dritten Industriellen Revolution" verdichten. Als unlängst bekannt wurde, daß in den USA in den letzten Quartalen des vergangenen Jahres ein hohes wirtschaftliches Wachstum mit einem teilweise dramatischen Beschäftigungsabbau zusammenfiel, wurde dafür auch von neoliberalen und keynesianischen Ökonomen der Begriff *jobloss recovery* geprägt und darauf hingewiesen, daß es sich um ein in der Wirtschaftsgeschichte qualitativ neues Phänomen handele, das mit schwersten Rückwirkungen für die westlichen Industriegesellschaften verbunden sein könnte. Tatsächlich wäre der Kapitalismus zu Ende, wenn der Mensch in den von ihm entfesselten Produktivkräften nur noch wegzurationalisierender Störfaktor wäre. Die Wertkritik der *Krisis*-Gruppe ist auch eine Aufforderung über die Zukunft der Arbeit nachzudenken und dabei mittelalterliche und antike Vorstellungen zu berücksichtigen. Im Zusammenbruch des realen Sozialismus wollte Kurz schon direkt nach dem Mauerfall nicht den Sieg des Westens über den Osten, sondern eine generelle Krise der traditionellen, im Protestantismus wurzelnden Vorstellung von Arbeit in Ost und West erkennen – und die Entwicklung, die allen westlichen Industrieländern eine stetig steigende strukturelle Arbeitslosigkeit bescherte, hat ihm seither recht gegeben. In der heutigen postmodernen Linken, die mit ihren poststrukturalistischen und systemtheoretischen Hanswurstereien „alles" – also sowohl radikal und marktrealistisch, superkritisch und stromlinienförmig – sein will, und die inhaltliche Fragen fortwährend in formale und ästhetische überführt und damit jede fundamentale Auseinandersetzung unterbindet, ist dieser an Kant, Marx und Adorno geschulte elitäre Utopist mit seiner begrifflichen Ernsthaftigkeit und dem Willen zur großen stringenten Theorie eine beinahe singuläre Erscheinung.

# Eine linke Phantasie – Der „edle Wilde“

von Markus Abt

Der Gedanke, daß das Umfeld der Zivilisation und somit der eigenen, weit entwickelten Kultur der Selbstverwirklichung nicht immer dient, sondern sie sogar unterdrücke, wird seit Jahrhunderten von Kulturpessimisten mit dem Verlust eines ursprünglichen Idealzustandes in Verbindung gebracht. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Schritt in die Zivilisation ein Schritt in die Barbarei. Denn der Mensch des ursprünglichen, vorkapitalistischen Umfelds muß besser, zufriedener und friedliebender gelebt haben, obendrein im Einklang mit der Natur: Der „edle Wilde“ ist eine alte und hartnäckige Figur mit Ausstrahlungskraft in die politische Entscheidungsfindung bis heute.

Jedoch hat man sich die Realität, in der der vorzivilisatorische Mensch lebte, härter, grausamer und amoralischer vorzustellen als das, was wir heute vorfinden. Die technologischen Möglichkeiten der modernen Archäologie tragen fast täglich dazu bei, den Mythos des „edlen Wilden“ als Wunschgedanken zu entlarven.

Der Gedanke, daß der „edle Wilde“ im Einklang mit seiner Umwelt lebte, zählt zweifellos zu den nachhaltigsten Mythen der Menschheit. Insbesondere die Ureinwohner Amerikas dienten und dienen dabei als Vorbild eines gelungenen Ausgleichs zwischen Mensch und Natur, dessen Harmonie erst durch die Ankunft der Europäer zerstört wurde. Die erste durch Menschen verursachte ökologische Katastrophe in Nordamerika hatte sich allerdings schon zwischen 9000 und 5000 Jahre vor Christus vollzogen, in einer Epoche, die allgemein als *pleistocene overkill* bekannt ist: Während dieser Zeit wurden große Säugetiere wie das amerikanische Pferd, der Säbelzahntiger, Faultiere und der Riesenbiber, insgesamt circa 160 Tierarten, Opfer der wachsenden Menschenzahl in Nordamerika.

Auch in späteren Epochen griff der edle Wilde ökologisch verheerend in seine Umwelt ein. Als herausragendes Beispiel dafür kann die Stadt Cahokia, eines der Zentren der Mississippi-Hochkultur dienen. Die hölzernen Hütten, Palisaden, Wehrgänge und Wehrtürme der Stadt, aber auch der Brennholzbedarf, waren eine signifikante ökologische Belastung, die zum Untergang Cahokias im 12. beziehungsweise 13. Jahrhundert beigetragen hat. Allein der Bau der etwa vier Kilometer langen Palisaden bedeutete das Fällen von ungefähr 80 000 Bäumen.

Die archäologischen Beweise deuten außerdem im Bereich der Nahrungsbeschaffung auf gelegentliche Massentötung. So setzten die Miamis Feuer ein, um die Bisons den Jägern zuzutreiben: Bis zu zweihundert Tiere am Tag wurden erlegt, weit mehr als der Bedarf.

Ähnlich problematisch wie in Nordamerika war die ökologische Realität im vorkolonialen Neuseeland. Dort hatten die Maoris innerhalb der ersten 600 Jahre nach ihrer Ankunft etliche Vogelarten ausgerottet und die Hälfte des Baumbestandes gerodet, woraus insgesamt mindestens 4000 Forts und Festungen entstanden sind.

Aus diesen und ähnlichen Beispielen läßt sich ableiten, daß auch der edle Wilde, insofern ihm die technologischen Möglichkeiten zur Verfügung standen, ökologischen Gesichtspunkten geringe Beachtung schenkte. Wo das ökologische Gleichgewicht bewahrt wurde, spielte meist die mangelnde Fähigkeit zur Naturausbeutung mit geringer Siedlungsdichte und kleinen Bedarfsmengen zusammen. Oder man trifft auf die sehr entwickelte Kulturtechnik einer optimalen und nachhaltigen Nutzung der Naturressourcen. Es kann jedoch kaum die Rede sein von einem ökologischen Bewußtsein im Sinne eines ethischen Leitgedankens oder von einem vorbewußten Eingebettetsein ins sanfte Widerspiel von Natur und Mensch.

Die erwähnte hohe Anzahl von Befestigungen in Neuseeland und die Palisaden der Ureinwohner Amerikas widerlegen auch die Annahme, daß Krieg eine Erfindung der Zivilisation sei. Versuche, die Palisaden als „Umzäunung“ zu beschreiben, deren Zweck es war, die Dorfbewohner gegen wilde Tiere zu schützen, scheitern an der Beweislast. Weder das neolithische Zeitalter in Europa noch die primitiven Gesellschaften anderswo waren von besonderer Friedfertigkeit geprägt. Vielmehr läßt sich zeigen, daß zivilisatorisch fortgeschrittene Gemeinschaften weniger häufig und zeitlich begrenzt ihre Kriege führen, der technischen Möglichkeiten wegen

jedoch mit hoher Intensität und Zerstörungskraft.

Im Gegensatz dazu führten vorindustrielle Gesellschaften meist im zyklischen Jahresrhythmus die *petite guerre*. Deren Dauerhaftigkeit führte zu einem starken kriegerischen Mobilisierungsgrad und zu Verlusten, die prozentual viel höher lagen als beispielsweise die der Deutschen während beider Weltkriege. Solche Überlegungen lassen sich auch am vorkolonialen Bevölkerungswachstum abgleichen. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts lag dieses Wachstum in Afrika, südlich der Sahara, bei 0,1 Prozent. Durch die Kolonisierung und die damit verbundene Unterbrechung der Kriegszyklen – auch als Tegria- oder Killikriege bekannt – stieg das Bevölkerungswachstum rapide an und erreichte bis zum Zeitpunkt der Entkolonisierung, nicht zuletzt auch durch die verbesserte medizinische Versorgung, bis zu drei Prozent.

Außerdem schwanden unter der weißen Herrschaft Menschenopfer oder ritueller Kannibalismus – bis dahin ein integraler Bestandteil der Kriegführung des edlen Wilden. Jahrzehntelang verpönt als Propaganda zum Zwecke der Entmenschlichung des „Anderen", belegen archäologische Funde heute, daß unter den Polynesiern, in den meisten Stämmen Amerikas, aber auch in großen Teilen Afrikas südlich der Sahara, der rituelle Kannibalismus eine wesentliche Rolle spielte. Nicht anders das Bild auf der anderen Seite des Ozeans. Die Azteken scheinen ihren hohen Bedarf an Menschenopfern durch ein regelrechtes „Ernten" unter den tributpflichtigen Nachbarstämmen perfektioniert zu haben, wobei die körperlichen Überreste offenbar auch als Nahrungsquelle dienten. Dabei unterschied sich die Gewalt nicht nur durch den Kannibalismus von den Gewaltexzessen der Europäer. Vielmehr erschreckte die breite gesellschaftliche Beteiligung. Bei den edlen Wilden hatten das Foltern, Töten und der Kannibalismus Volksfestcharakter. Die Briefe und Berichte der spanischen *Conquistadores* sind Dokumente des Entsetzens über die grausamen Praktiken der Kulturen Mittelamerikas. Die sicher nicht zart besaiteten Eroberer glaubten, in Mexiko die Hölle gefunden zu haben und schilderten mit Widerwillen das Ausmaß des Totenkults. In Afrika verlief, aus topographischen und geostrategischen Gründen, die Kolonialepoche mit einer anderen Dynamik. Aber noch 1906 führten die Briten eine Strafexpedition in Benin zur Unterbindung von Menschenopfer und rituellem Kannibalismus durch. Heute zeigt sich eine Wiederbelebung solcher Praktiken in weiten Teilen Afrikas, je stärker der westliche Einfluß und staatliche Strukturen zurückgedrängt werden.

Unstrittig ist, daß der edle Wilde über einen ausgeprägten Sinn für Freiheit verfügte. Fraglich ist jedoch, ob er dieses Freiheitsverständnis als universal gültig betrachtete, wie oft impliziert wird, wenn es beispielsweise um die Kritik am europäischen Sklavenhandel vergangener Jahrhunderte geht. Denn auch hier zeigen Untersuchungen, daß lange vor dem transatlantischen Sklavenhandel etwa 70 bis 75 Prozent aller afrikanischen Männer mindestens einmal in ihrem Leben versklavt waren. Sklaverei war ein gängiges und in unterschiedlichen Kulturen anzutreffendes Phänomen, das jeden Verlierer eines Krieges treffen konnte.

Tatsächlich war die Ökonomie Afrikas eine Sklavenökonomie: Die fast gänzliche Abwesenheit von domestizierten Tieren konnte nur durch die Körperkraft der Versklavten ausgeglichen werden. Die Küsten West- und Ostafrikas boten die Märkte für den transatlantischen und nordafrikanischen Sklavenhandel. So erklärte ein westafrikanisches Stammesoberhaupt im 19. Jahrhundert: „We want three things: powder, ball and brandy, and we have three things to sell: men, women and children."

Die westlichen Staaten beteiligten sich für eine gewisse Zeit massiv am Sklavenhandel. Jedoch wandten sie sich aus eigener, auf ethische Normen gestützter Überlegung wieder davon ab. Humanismus und Christentum sensibilisierten die Menschen in Europa und Nordamerika und führten sie dazu, ihr eigenes Handeln zu hinterfragen, Freiheit als universalen Wert auf die ganze Menschheit zu projizieren und selbstkritisch eigenes Verhalten zu ändern. Als die Europäer im 19. Jahrhundert obendrein die Sklaverei in ihren jeweiligen Einflußbereichen bekämpften, stießen sie auf den Widerstand der Einheimischen. Stammesfürsten aus Gambia, dem Kongo und Dahomey schickten Delegationen in europäische Hauptstädte und forderten die jeweiligen Kolonialmächte auf, das Sklavereiverbot rückgängig zu machen, da der Menschenhandel ein integraler Bestandteil ihrer Kultur sei und seine Abschaffung wirtschaftlich destabilisierend wirke.

Bleibt zuletzt die Behauptung einer besonderen egalitären Einstellung des edlen Wilden. Die ist nicht nur unwahrscheinlich aufgrund der erwähnten Befunde zur Bedeutung der Sklaverei. Auch die Herrschaftsstrukturen und Geschlechterrollen lassen eine Gleichheitsvorstellung kaum erkennen. Absolute Macht über Leben und Tod lag oft in den Händen einzelner Herrscher. In der Selbstdefinition zeigen sich enge Identifikationsradien, die meist den Nichtmitgliedern des eigenen Stammes das Menschsein absprachen. In der Rollenverteilung unter den Geschlechtern zeigt sich bis heute, daß Frauen in traditionellen Gesellschaften nur selten über Bedingungen verfügen, die auch nur annähernd der Gleichberechtigung entsprechen. Vielmehr litten und leiden Frauen entlang der Entwicklungsperipherie an massiver Benachteiligung, wurden und werden verkauft, geraubt oder durch Genitalverstümmelung in ihrer persönlichen Entfaltung eingeschränkt. Zwar gab es Frauen, die Führungsrollen übernahmen, beispielsweise unter den Indianern entlang der Ostküste Nordamerikas; jedoch war dieses Phänomen stets auf nur wenige Personen beschränkt und keineswegs der Normalzustand.

Der „edle Wilde" ist ein Konstrukt westlicher, vor allem linker Phantasie. Es gab ihn nie.

## Urszenen

Gerd Koenen: *Vesper – Ensslin – Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2003. 365 S., geb, 22.90 €

Noch in den achtziger Jahren gab es Reste einer völkischen Bewegung, die erst in der Nachkriegszeit entstanden war. Ihren geistigen Bezugspunkt bildeten die „Dichtertage" in Lippoldsberg, die Hans Grimm begründet hatte. Was bei diesen Frauen und Männern überraschte, waren nicht nur die Vorbehalte gegenüber den älteren Völkischen, sondern auch ihre Bewunderung für die Gegenseite, nicht zuletzt für die erste Generation der RAF. Es handelte sich zum Teil um eine Mystifikation von Kampf und Entschlossenheit, die von der Ideologie vollkommen absah, aber auch um eine Mystifikation der Terroristen. Vor allem Gudrun Ensslin gestand man eine Art Reinheit des Wollens zu. Der Rezensent muß zugeben, daß er geneigt war, diese Sympathie als Irrläufer der Weltanschauungsgeschichte zu erklären. Nach der Lektüre des Buches von Koenen ist er klüger geworden: es gibt hier eine unterirdische Verbindung zu den „Urszenen" des deutschen Terrorismus, denen sich der Verfasser über die Lebenslinie von Bernward Vesper annähert, die eindrucksvoll verknüpft wird mit derjenigen von Ensslin und Andreas Baader.

Koenens Ausgangspunkt bildet dabei Vespers nachgelassenes Werk *Die Reise*, das er mit Quellenmaterial abgleicht, um die autobiographischen Elemente des Textes besser verständlich zu machen. Es wird dabei deutlich, daß für Vesper immer seine Stellung als Sohn des Schriftstellers Will Vesper entscheidend blieb. Der hatte sich schon vor der „Machtergreifung" der NSDAP angeschlossen, gehörte nach 1933 zwar nicht zu den Regimedichtern im eigentlichen Sinn, sondern wahrte eine gewisse Reserve gegenüber der plebejischen braunen Realität, durfte aber als konform gelten. Die Niederlage von 1945 hat der alte Vesper jedenfalls nie akzeptiert.

Es spricht wenig dafür, daß es zu Lebzeiten politisch motivierte Konflikte zwischen Vater und Sohn gegeben hat, eher wird man von der Verehrung zu sprechen haben, die Bernward Will Vesper entgegenbrachte. Die war sicher nicht frei von Irritationen, aber das erwähnte Reservat blieb doch mit weiteren – etwa Lippoldsberg – verbunden, um eine Gegenwelt zu der der Bundesrepublik zu bilden, die hinreichend Lebenskraft besaß. Das Andere sickerte nur allmählich in Vesper ein und führte nach Beginn des Studiums zu immer deutlicheren Versuchen, wenn schon den Bruch mit der Herkunft zu vermeiden, so doch eine Art Ausgleich zwischen der alten – völkischen – und der neuen – linken – Opposition zu erreichen. Ein bizarrer Versuch in dieser Richtung war, eine Werkausgabe seines gerade verstorbenen Vaters unterzubringen und parallel die Gründung eines eigenen Verlags für avantgardistische Literatur zu betreiben.

In dieser Zeit, Anfang der sechziger Jahre, lernte Vesper Gudrun Ensslin kennen, die beiden wurden ein Paar und arbeiteten gemeinsam für die merkwürdig widersprüchlichen Projekte. Nur ganz allmählich verschob sich der Schwerpunkt, wurde nicht nur die Werkausgabe aufgegeben, sondern auch die bis zur *National-Zeitung* reichende Verbindung in die rechte Szene gelöst. Vesper und Ensslin übersiedelten nach Berlin und erlebten dort die Zeit vor '68: die Desorientierung, den Einfluß der neuen Utopien, die Denunziation alles Bestehenden, die Zersetzung der Ordnung bis in die intimsten menschlichen Beziehungen. Ihre eigene – sie waren verlobt, Gudrun Ensslin erwartete ein Kind – war davon betroffen und hielt nicht stand. Zur endgültigen Trennung kam es aber erst, nachdem Baader auftrat.

Koenen verschärft in seinem Buch noch einmal die Darstellung Baaders als „Django", als charismatischen und skrupellosen Anführer, der sich nicht um theoretische Rechtfertigungen scherte und seine animalische Anziehungskraft vor allem auf Frauen nutzte. Dies zuerst um sich aushalten zu lassen, dann um eine Bande zu bilden, die ihm bedingungslos ergeben war, nicht zuletzt weil Gudrun Ensslin für ihn – den Nur-Comic-Leser – dachte und sprach. Ihre Verfallenheit an Baader bleibt auch nach der Lektüre des Buches rätselhaft. Aber Koenen gelingt eine atmosphärisch dichte Darstellung der Phase zwischen 1966 und 1970, in der ein Sog alle und alles erfaßt zu haben schien. Koenen verzichtet darauf, das furchtbare Ende des Vorgangs ausführlicher zu schildern und begnügt sich mit Andeutungen. Das ist auch zu verstehen aus der Intention dieses Buches, das wie schon sein Vorgänger *Das rote Jahrzehnt* (2001) eine spezifische Art der Vergangenheitsbewältigung von links betreibt. Es sucht seine Leser vor allem unter den Dabeigewesenen, die noch erinnern, wer Vesper, Baader, Ensslin, Kunzelmann, „Bommi" Baumann, Mahler und so weiter waren, was es mit dem *März-Verlag* und den Voltaire-Flugschriften auf sich hatte, wie es um den SDS, den Republikanischen Club und die bürgerlichen Sympathisanten stand. Es ist eine Vergangenheitsbewältigung von links, ohne daß die Deutungshoheit der Achtundsechziger über ihre Geschichte gebrochen wäre. Vieles wirkt überraschend ehrlich, aber die Urteile über den Hexensabbat könnten durchaus schärfer ausfallen als bei Koenen.

Karlheinz Weißmann

## Roter Terror

Jörg Baberowski: *Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus*. München: Deutsche Verlags-Anstalt 2003. 287 S., geb, 24.90 €

Jörg Baberowski hat mit dem anzuzeigenden Buch eine Geschichte der Sowjetunion bis 1953 vorgelegt, die erhellende Einblicke in den Stalinismus und sein Terrorregime bietet. Er definiert Stalinismus als Herrschaftsform, zu deren Bestandteilen unter anderem die Suche nach Feinden, die Herstellung von Einmütigkeit und Konformität und die Mobilisierung von Zustimmung gehörten. In fünf Kapiteln (Der Weg in den Stalinismus, Ruhe vor dem Sturm, Kulturrevolution, Terror, Krieg und Nach-Krieg) zeigt Baberowski das Entstehen, die Funktionsweise, die Veränderungen und die Nachwirkungen des Stalinismus auf und formuliert die These, daß von Stalinismus nur in bezug auf die Sowjetunion von 1924 bis 1953 gesprochen werden könne.

Hier muß dem Autor widersprochen werden. Zwar kam es nach dem Tode Stalins nie mehr zum Massenterror, Terror gegen einzelne wurde aber weiterhin angewendet, wie wir aus den Büchern von Solschenizyn, Grigorenko und anderen wissen. Die sozialen Aufsteiger, die von Stalins Massenterror profitierten, blieben an der Macht. Wichtige Politiker wie Chruschtschow, Breschnew, Kosygin, Gromyko, Ustinov, Andropov und andere verdanken Stalin ihre Karriere und bestimmten die Politik des Staates bis zum Machtantritt Michail Gorbatschows.

Das Grundelement des Stalinismus war die Gewalt. Sie ermöglichte es den Revolutionären, ihre Randpositionen zu überwinden und den Zarismus zu stürzen. „Wo Revolutionäre Gewalt verübten sprachen sie die Sprache jener, die sie befreien wollten. In der Gewalttat stellte sich ein Gemeinschaftserlebnis her“. Die Revolution kam als Pogrom, der den Geist der europäischen Zivilisation buchstäblich aus dem Land trieb. Gewalt wurde zum Selbstzweck. So ist es kein Wunder, daß nach Lenin, dem „bösartigen Schreibtischtäter“ und Erfinder des *Gulag*-Systems, mit Stalin ein Bolschewik nach und nach alle Schalthebel der Macht ergriff, der lange vor der Revolution zum Berufsverbrecher geworden war. Planmäßig besetzte er alle Leitungsorgane der Partei mit seinen Gefolgsleuten und isolierte seine Gegner. „Verwandtschaft, Treue, Ehre und Loyalität – das waren die Grundlagen, auf die sich die neue Ordnung gründete.“ Ein System von Beziehungen, Nepotismus und Zuwendungen überzog das Land, das auf dem Prinzip des Klientelverhältnis’ beruhte, in dem der Führer jeden schützte, der in seinem Sinne arbeitete. Stalin regierte das Land wie ein Mafiaboss seine Organisation. Der Stalinismus war eine Form des internen Kolonialismus, der die Ausbeutung der Untertanen in den Dienst höherer Ziele stellte.

Der Massenterror, der im Sommer 1937 begann und sich bis in den Herbst 1938 fortsetzte, war ein Versuch, die Gesellschaft von ihren Feinden zu erlösen. „Er war eine sowjetische Variante der `Endlösung´“. Überall, wo Parteisekretäre und Funktionäre des Staatsapparates angeklagt und erschossen wurden, fielen mit ihnen auch alle nachgeordneten Mitarbeiter. Denn es lag in der Logik des feudalen Herrschaftssystems, daß dort, wo Terror ausgeübt wurde, mit dem Patron auch die Klienten starben. Und der Stalinismus verfügte bereits 1938 über alle industriellen Mittel, diese Massenmorde durchzuführen: „Genickschußanlagen, Todeslager, Gaswagen“ und andere „Tötungsanlagen“.

Baberowski gelingt es in seiner eindrucksvollen Schilderung, das Wesen des Stalinismus aufzuzeigen. Die Arbeit ist rasant geschrieben und mit einem umfangreichen Anmerkungsapparat ausgestattet, der zu einer vertiefenden Lektüre bestimmter Aspekte einlädt.

Olaf Haselhorst

## Ein einzig Volk von Tätern

Hannes Heer: *Vom Verschwinden der Täter – Der Vernichtungskrieg fand statt, aber keiner war dabei*. Berlin: Aufbau-Verlag, 2004. 395 S., geb, 22.90 €

Die sogenannte Wehrmachtsausstellung ist nach Jahren der Wanderschaft wieder an ihren Ursprungsort Hamburg zurückgekehrt und jetzt geschlossen worden. Für öffentlichen Diskussionsstoff sorgte sie seit längerem schon nicht mehr, nachdem ihre erste Fassung 1999 wegen nachgewiesener wissenschaftlicher Mängel zurückgezogen und erst nach einer Überarbeitungsphase in abgewandelter Form im Jahre 2001 wiedereröffnet worden war. Kurz vor Toresschluß meldete sich Hannes Heer mit einer neuen Publikation unter dem Titel *Vom Verschwinden der Täter – Der Vernichtungskrieg fand statt, aber keiner war dabei* zu Wort. Heer war von 1993 bis 2000 wissenschaftlicher Mitarbeiter im Hamburger Institut für Sozialforschung des Tabak-Erben Jan Philipp Reemtsma und fungierte als Leiter der ersten Fassung der Wehrmachtsausstellung.

Der Titel seines Buches ist programmatisch zu verstehen, als das verbitterte Resümee des von Reemtsma nach internen Auseinandersetzungen Entlassenen. Das gesamte erste Kapitel ist die Wiederauflage eines Artikels, den Heer bereits vor zwei Jahren in der *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* veröffentlicht hatte. Vier Jahre lang, so Heer hätten konservative Kräfte in Politik, Wissenschaft und Verbänden ehemaliger Soldaten, begleitet von marschierenden „Neonazis", gegen die erste „Wehrmachtsausstellung" gekämpft und schließlich Erfolg gehabt. Indem für die Neufassung der Ausstellung die Schockwirkung der Bilder durch begleitende Texte entschärft, nicht eindeutig identifizierbare Photographien herausgenommen worden waren, habe man vor den Feinden der Erstfassung „bedingungslos kapituliert".

Heers Anklage gegen die Wehrmacht als „Motor des Vernichtungskrieges" liefert weder neue Fakten noch eine besonders originelle Sichtweise. Er zitiert hauptsächlich aus Publikationen, die bereits zur Untermauerung der ersten „Wehrmachtsausstellung" erschienen, darunter häufig seine eigenen. Der Eindruck eines Rückzugsgefechts drängt sich immer wieder auf. Dennoch bietet sich – quer zur Intention des Autors gelesen – Interessantes über geschichtspolitische Debatten in Deutschland. So etwa, wenn Heer die lobenden Zeitungsartikel zitiert, die der ersten Ausstellung die „Zerstörung einer Legende" oder das überfällige Ende der „Lüge von der anständigen Wehrmacht" attestieren und zur „wichtigsten historischen Ausstellung" erklären; zum Teil dieselben Blätter sprechen nach dem unrühmlichen Ende der schockierenden Macht der Bilder dann von „weniger Provokation und mehr Sachlichkeit", loben die „Rückkehr der Texte" und kommen zu dem Schluß, daß von der – fehlerhaften – ersten Version jedoch die „These steht" und die „Grundaussage unverändert" bekräftigt werde. Heers Schlußfolgerung, daß dies widersprüchlich erscheint, darf zweifelsohne zugestimmt werden.

Ein eigenes, mit „Brandstifter" betiteltes Kapitel widmet sich Jörg Friedrich als „Täterforscher". In Friedrichs Werk über den Bombenkrieg und der überwältigenden Resonanz, die es gefunden hat, sieht Heer den Kulminationspunkt einer „geschichtspolitischen Wende". Nach dem Krieg sei der Nationalsozialismus aus dem kollektiven Gedächtnis der Deutschen verdrängt, dieser Vorgang dann in Form einer radikalen „Distanzierung von der Tätergeneration" durch die Studentenbewegung dankenswerterweise beendet worden. Derzeit, so Heer, herrsche jedoch bei den Verantwortlichen in Politik und Medien die Auffassung, eine Trennung von der Generation der 68er und ihrem geistigen Erbe sei notwendig. Und diesem Strom der Zeit, grollt der Autor weiter, habe sich auch sein ehemaliger Mentor Reemtsma bereitwillig unterworfen. Mit dem in Friedrichs *Der Brand* Beschriebenen werde der Wehrmacht die „Absolution" erteilt, während die Alliierten verdammt würden. Die Deutschen erlebten darin eine Befreiung vom Vorwurf, ein Kollektiv der Täter zu sein, der ihnen mit „Wehrmachtsausstellung" und „Goldhagen-

Debatte“ noch eingehämmert worden war. Nun machten sich „solche deutschen Opferdiskurse platzheischend“ dort breit, „wo es um deutsche Täter und deren Verbrechen“ gehe. Nicht bloß, daß Friedrich sprachlich in Revieren wildert, die anderen vorbehalten sind („Vernichtung“, „Massaker“), zu unkenntlich bleibt bei Friedrich, wem nach Heers Meinung die Bomben schließlich galten: „der um ihren selbstgewählten Führer gescharten deutschen Volks- und Wehrgemeinschaft“. Auch für zivile Opfer – so darf man dem Duktus entnehmen – gibt es Güteklassen.

Daran müssen sich auch die Kriegstagebücher Ernst Jüngers messen lassen. Ihm macht Heer zum Vorwurf, er habe erlebte Kriegsverbrechen nur kryptisch benannt, die „Schinderhütten“ nicht näher bezeichnet und zum Ende des Krieges die Abgeschlachteten nicht nach Qualität – sprich: Nationalität – segregiert. Der wegen mangelnder Linientreue aus der Wehrmacht entlassene Hauptmann hätte ja schließlich auch anstelle der *Strahlungen* deutliche Leserbriefe an den Völkischen Beobachter verfassen können.

Hannes Heer stellt in seiner Einleitung kritisch fest, daß für die Deutschen der unmittelbaren Nachkriegszeit die Erfahrung der Niederlage, nicht jedoch die „Reue“ gegenüber eigener „Schuld“ traumatisierend gewirkt habe. Bei Lektüre des Buches ist man – unter Be

Christian Vollradt

### Kampf zweier Linien

Hans-Peter Müller, Manfred Wilke: *Quo Vadis, IG Metall?* Köln: Deutscher Instituts-Verlag GmbH, 2004. 168 S., br, 17.90 €

In letzter Zeit sorgten unterschiedliche Initiativen zur Gründung einer neuen sozialistischen Partei aus der SPD und den Gewerkschaften heraus für Gesprächsstoff. Nun haben zwei Beobachter des Gewerkschaftsgeschehens, die selbst nicht zu den Festtagsschreibern dieser Großverbände gehören, eine kurze Darstellung der Metallgewerkschaft vorgelegt. Sie trägt den Titel: *Quo vadis, IG-Metall*. Hans-Peter Müller und Manfred Wilke, bekannt durch eine Reihe von Schriften über die Gewerkschaftsgeschichte, legen eine Art kurzer Bestandsaufnahme von Gewerkschaftskampf und der Verbindung zur SPD und zum Sozialstaat vor. Ausgangspunkte bilden die Niederlage der IG-Metall in den ostdeutschen Ländern und der Führungsstreit in den oberen Stockwerken dieser Gewerkschaft im Jahre 2003.

Die politische Arbeiterbewegung war ab 1918 zerstritten in SPD, KPD, NSDAP, Zentrum oder CDU/CSU. Sie war zwar versucht, wie in Frankreich oder Italien parteiabhängige Gewerkschaften zu schaffen. In Deutschland wurde auf die Einheit und zugleich auf die Radikalität der Klasse geachtet, die funktional und ökonomisch ihre unterschiedlichen Abteilungen und Fraktionen besaß, die jedoch im Deutschen Metallarbeiterverband (DMV) die Avantgarde stellte und ihren politischen Anspruch erhob. Was wäre die deutsche Revolution von 1918 ohne diese Metallar-

beiter? Welche Ausrichtung hätte die Bundesrepublik gewonnen, hätte die IG-Metall nicht immer wieder Einfluß genommen? Das Konzept der Betriebsräte, der Wirtschaftsdemokratie, der Arbeitslosenversicherung, des Achtstundentages, der politischen Löhne und Preise wurde vom DMV in die Politik getragen. Er bildete an der Spitze ein Bündnis der unterschiedlichen Parteien. Deshalb riskierte diese Gewerkschaft zu keinem Zeitpunkt den „Generalstreik“ oder die Revolution, sondern setzte auf Zeit und auf den Prozeß der Kompromisse, der irgendwann das „revolutionäre Ziel“ erreichen würde.

Bei der Betrachtung der bundesdeutschen Gewerkschaftsgeschichte nach 1945 fällt auf, daß alle Vorsitzenden der IG-Metall nach dem „Linksradikalen“ Otto Brenner, Steinkühler, Riester, Zwickel, Huber aus Baden-Württemberg stammten. Die „Produktivitätskathedralen“ von Maschinenbau, Elektro- und Autoindustrie prägten hier das Profil der Gewerkschaft. Es gab deutlich die Tendenz, die flächendeckenden Tarifverträge durch Spezialabmachungen und Sonderverträge zu überwinden. Die Vorsitzenden aus dem reichen Westen kooperierten mit den erfolgreichen Firmen und waren selbst offen für Insidergeschäfte mit Aktien und Abfindungen, wie die Fälle Steinkühler und Zwickel belegten. Dieser „Amerikanisierung“ der Gewerkschaft standen Gewerkschaftsmacher entgegen, die das alte „Aktionsprogramm“ favorisierten, um die Einheit der Klasse und der Organisation zu erhalten. Sie sammelten sich hinter dem Namen Peters. Der Führungsstreit in der IG-Metall zwischen ihm und Huber war ein „Kampf zweier Linien“.

Die Gewerkschaften würden – sofern sie der „Linie Huber“ folgten – den Sonderinteressen der Belegschaft bestimmter Betriebe und Branchen dienen, dadurch jedoch wieder Mitglieder gewinnen und erstarken. Arbeiter und Angestellte wurden als Bestandteile eines neuen Mittelstands gesehen, deren Mentalität, Habitus und Lebensstil unvergleichbar war mit der sozialen Lage des „Proletariats“ des frühen zwanzigsten Jahrhunderts. Die Gewerkschaft war so etwas wie Interessenverband, Dienstleister und Versicherer dieser mittelständischen und auf Eigentum orientierten Schicht. Die Linie des Aktionsprogramms setzte dagegen weiterhin auf die 35-Stundenwoche bei vollem Lohnausgleich und scheiterte mit dieser Streikkonzeption. Obwohl sich hier so deutlich wie selten zeigte, daß die Gewerkschaft faktisch gespalten war, wurden die Fragen des „Personals“ und der Taktik synthetisiert, um die Einheit zu erhalten. Peters wurde der Vorsitzende der IG-Metall und Huber sein Stellvertreter. Weil jedoch die Niederlage erst zu kurz zurück lag und die Wunden noch zu frisch waren, können die Peters-Leute am Aufbau einer sozialistischen Partei zu diesem Zeitpunkt nicht teilhaben. Ohne die Gewerkschaften wäre eine derartige Partei eine Totgeburt, es sei denn sie würde populäre Aushängeschilder finden. Würden Lafontaine, Gregor Gysi und Udo Lindenberg sich an die Spitze einer derartigen Partei stellen, wäre ein kurzfristiger Wahlerfolg gesichert.

Bernd Rabehl

## Adorno – mit Maßen

Lorenz Jäger: *Adorno. Eine politische Biographie.* München: Deutsche Verlags-Anstalt (DVA) 2003. 320 S., geb, 22.90 €

Als im September 2003 der 100. Geburtstag Theodor W. Adornos, eines der drei – neben Max Horkheimer und Herbert Marcuse – Hauptvertreter der „alten“ Frankfurter Schule, in Deutschland wie ein Staatsakt begangen wurde, konkurrierten gleich drei neue Biographien um Marktanteile: eine „rechte“ (von Lorenz Jäger), eine „linke“ (von Detlev Claussen) und eine unlesbare (von Stefan Müller-Doohm). Letztere, die „offizielle“; ein geradezu monströses papierenes Mausoleum, ausgerichtet von Adornos Hausverlag Suhrkamp und bezuschußt von der DFG, konnte, wie im Akademiebetrieb leider öfters anzutreffen, das Wesentliche nicht vom Unwesentlichen trennen und verschenkte so auch die echten Funde, die es durchaus geben mochte. Claussens Arbeit wiederum profitierte von dem persönlichen Kontakt, den der Autor als Student zu seinem jetzigen Gegenstand gehabt hatte, von den Nahaufnahmen, die sie zwischendurch immer wieder von Adorno als verehrtem Lehrer und auch als Mensch bot. Nebenher allerdings war sie als Rechtfertigung der achtundsechziger Generation gedacht, der der Verfasser selbst angehört, und nicht zuletzt die Tatsache, daß sie noch nachträglich deren einstigen Illusionen schmeichelte, dürfte dafür verantwortlich gewesen sein, daß sie von liberalen Meinungsmachern – vom *Spiegel* bis hin zur „Bestenliste“ des *Senders Freies Berlin* – deutlich favorisiert wurde. Jägers Buch hingegen ist klar als Korrektiv solcher voraussehbaren Beweihräucherungen angelegt. Als Nachgeborener des Jahrgangs 1951 hat er Adorno selber nicht mehr erlebt, wohl aber (wovon der Klappentext nichts vermeldet) bei dessen Schüler Heinz Maus in Marburg gehört. Das ist nicht unwichtig zu erfahren, denn der jetzt nahezu vergessene Maus – in den Jahren ab 1933 ein „innerer Emigrant“, dem diese Bezeichnung wie wenigen sonst als Ehrentitel zukommt – war ein Gelehrter von Rang, der das Ansehen seines Fachs höher stellte als die eigene Karriere, so märchenhaft das für abgebrühte Zeitgenossen auch klingen mag. Dieses Fach war die im Dritten Reich wie hernach in der frühen DDR als auch derzeit wieder hierzulande übel beleumundete Soziologie, die in den fünfziger und insbesondere sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts

boomte und zu deren damaligem Prestige Adorno entscheidend beitrug. Jäger weiß also, wovon er spricht. Außerdem ist er bekanntlich Redakteur bei der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, die, als gütige Nährmutter, den verlorenen Sohn – wie so manches andere einstige K-Gruppen-Mitglied – längst heimgeholt hat. Wenn Jäger daher über Ruth Fischer, die Schwester des Komponisten und Adorno-Freundes Hanns Eisler, schreibt, sie „kritisierte nun den Kommunismus ebenso eifrig, wie sie ihn zuvor propagiert hatte", so reflektiert er zugleich die eigene Vita.

Die das ganze Buch wie ein roter Faden durchziehende Frage, die gleichwohl nie explizit formuliert wird, könnte lauten: Was vermag einem Konservativen, der einst linke Sympathien hegte, Adorno heute zu bedeuten? Einiges, möchte man nach der Lektüre dieses Bandes meinen – sofern man sich nicht anmaßt, die historische Gebundenheit seines Werkes utopisch überspringen zu wollen. Tatsächlich war es eine einmalig glückliche, unwiederholbare Konstellation, in die Jung-„Teddie" hineingeboren wurde und die uns Spätlinge vor Neid schier erblassen läßt: „Alles Anbruch" wäre eine passende Überschrift für das rauschhaft-elektrisierende Treiben in den damaligen Metropolen Mitteleuropas, an dem Adorno teilhatte. Nicht nur war er Zeuge des Gärungsprozesses, der die „klassische" Moderne in Musik, Malerei und Literatur hervorbrachte; auch der Fordismus und die Oktoberrevolution standen Pate bei seiner Adoleszenz. Mit detektivischem Spürsinn kennzeichnet Jäger „die Niederschlagung der Spartakus-Bewegung" als des pubertären Teddie „Ur-Trauma", das ihm eine lebenslängliche Skepsis gegenüber der Erfüllbarkeit des Wünschenswerten einpflanzte und ihn die Erlösung zuletzt in einer Art Kunstreligion suchen ließ. Recht hat Jäger ebenfalls, wenn er es als „Täuschung" bezeichnet, „daß Gesellschaftsveränderung am Ende wissenschaftlich zu begründen sei" (davon sind auch Marx und Engels mitbetroffen). Bei der Vierten Winterakademie des Instituts für Staatspolitik spitzte Jäger eine der Thesen seiner Monographie dahingehend zu, daß sich sowohl Adornos stärkstes Buch (die *Dialektik der Aufklärung*) als auch sein schwächstes (*The Authoritarian Personality*) der Tatsache verdanke, daß die Kategorie der Herrschaft im Zentrum stehe. Das mag man durchaus bezweifeln. Umso erfreulicher deshalb, daß Jäger eine von Habermas unterdrückte Einsicht der „alten" Frankfurter rehabilitiert, die zeitgenössischen Liberalen (und Linken) ein Dorn im Auge sein muß: daß es nämlich neben dem Totalitarismus vom Hitlerschen beziehungsweise Stalinschen Typus einen dritten gebe, der höchst virulent und gegenwärtig, sogar der einzig verbliebene ist – der der „Kulturindustrie", das heißt der Massenkommunikation in der westlichen Welt. „Indem sie auflösen, kommen sie, um zu erfüllen": Die Anwendung dieses Bibelwortes auf Hollywood-Stars durch Adorno signalisiere, daß der Kapitalismus zumindest als das Goldene Kalb, wenn nicht gar als der Antichrist schlechthin eingeschätzt wurde.

Stefan Dornuf

## Demokratie als Synonym für Niedergang

Hans Hermann Hoppe: *Demokratie. Der Gott, der keiner ist. Ökonomie und Politik der Monarchie, der Demokratie und der Natürlichen Ordnung. Mit einem Vorwort von Lorenz Jäger.* Edition Sonderwege bei Manuscriptum, Waltrop 2003. 340 Seiten, geb., 24.80 €

Der 1949 in Peine geborene Hans-Hermann Hoppe gilt heute als profiliertester Vertreter der sogenannten Wiener Schule der Volkswirtschaft, deren bekannteste Protagonisten noch immer der gebürtige Lemberger Ludwig von Mises und dessen Schüler Friedrich von Hayek sind. Hoppe, der zur Zeit Wirtschaftswissenschaften an der Universität von Las Vegas lehrt, studierte bei Murray Rothbard, dem er bis zu dessen Tod im Jahre 1995 verbunden blieb. Rothbard ist Exponent einer libertären Strömung, die die Postulate der Wiener Ökonomen zu einem umfassenden Theoriegebäude zu verdichten suchte. Entsprechend seiner Ausrichtung an den Postulaten von Rothbard wird Hoppe dem „anarcho-kapitalistischen" Lager zugeordnet. Daß diese Kategorisierung zu Recht erfolgt, zeigt dessen neuestes Werk, das 2002 in den USA erschienen ist und nun auch in einer deutschen Übersetzung vorliegt, die den Titel *Demokratie. Der Gott, der keiner ist* trägt.

Wie der Titel dieses Buch schon andeutet, setzt sich Hoppe kritisch mit der parlamentarischen Demokratie als Regierungssystem auseinander, was bei einem Ultraliberalen seiner Prägung überrascht. So bezeichnete der Schriftsteller und Publizist Florian Felix Weyh das Buch in einer Besprechung für das Deutschlandradio als „furiosestes Pamphlet antiparlamentarischer, antidemokratischer, ja antistaatlicher Ideologie seit Carl Schmitt". Demokratiekritik aus dem libertären Lager ist in der Tat etwas Neues.

Demokratie, so die zentrale These Hoppes, befördere nicht nur Kapitalverschwendung, Verantwortungslosigkeit und moralischen Relativismus, sondern auch Umverteilung, Rechtsunsicherheit, Egalitarismus und Demagogie. Der Staat wachse mehr und mehr zum Moloch heran, der sich nicht nur ständig mehr Funktionen anmaße, sondern immer hemmungsloser umverteile und Privateigentum enteigne. „Vom Standpunkt derjenigen", so schlußfolgert Hoppe, „die weniger gegenüber mehr Ausbeutung bevorzugen und die Weitblick und individuelle Verantwortung

höher bewerten als Kurzsichtigkeit und Verantwortungslosigkeit, repräsentiert der historische Übergang von der Monarchie zur Demokratie nicht Fortschritt, sondern zivilisatorischen Niedergang.“

Dürften politisch-korrekt gestimmte Gemüter bereits hier schwere Proben ihrer Toleranzfähigkeit hinter sich gebracht haben, dann wird ihnen Hoppes grundsätzliche Kritik an der Einwanderungspolitik westlicher Industriestaaten den Rest geben. Diesen wirft er beispielsweise eine „Ideologie der erzwungenen Integration“ vor. Erzwungene Integration züchte aber „schlechtes Benehmen und schlechten Charakter“. Während die Monarchen früherer Jahrhunderte auf eine qualifizierte Einwanderung Wert gelegt hätten, regiere in der egalitären Demokratie in dieser Frage Indifferenz.

Da es ein Zurück zur Monarchie nicht geben kann, plädiert Hoppe für eine „natürliche Ordnung“. „In einer natürlichen Ordnung sind sämtliche Güter im Privateigentum einzelner Personen oder Personengruppen“, schreibt Hoppe. „Es gibt keinen Staat, keine Steuern, kein Gerichtsmonopol und kein öffentliches Eigentum…“ So „konservativ“ Hoppe phasenweise argumentiert, hier und da schimmern die altbekannten Träume linker Anarchisten durch. Staatenlosigkeit, ob rechts oder links motiviert, umfaßt immer die Utopie der Selbstverwaltung. Hoppe knüpft hier an eine verdrängte US-Tradition an und empfiehlt die Sezession: Austritt aus bestehenden Territorialverbünden und Rückbesinnung auf kleine, ja kleinste Einheiten.

Sezession kann freiwillig geschehen, indem sich ideologisch homogene Einheiten abspalten; sie kann allerdings auch verfügt werden. Dann wird von Diskriminierung gesprochen. Begriffe, die jeden Demokraten empören, von Hoppe aber ohne Scheu in die Diskussion gebracht werden. Einer offenen Kriegserklärung kommt es gleich, wenn Hoppe dekretiert, daß es in einer libertären Sozialordnung keine Toleranz gegenüber Demokraten und Kommunisten geben könne. Sie müßten aus der Gesellschaft physisch entfernt und ausgewiesen werden. Zu ergänzen wäre, daß die Gesellschaft, die Hoppe hier vor Augen hat, nur noch aus autonomen Inseln besteht.

Am schwersten haben viele Rezensenten mit einem Verdikt Hoppes zu kämpfen, das letztlich infragestellt, ob mit Blick auf Deutschland überhaupt (noch) von einer Demokratie gesprochen werden könne: „Deutschland ist kein freies Land“, stellt Hoppe fest. „Es gibt in Deutschland nicht einmal Redefreiheit. Wer hier bestimmten regierungsamtlich verkündeten Aussagen öffentlich widerspricht, wird eingekerkert. Und wer sich ‚politisch unkorrekt’ äußert, wird kaltgestellt und mundtot gemacht.“

Der oben bereits angesprochene Publizist Florian Felix Weyh wünscht sich eine breite Diskussion über die provokante Thesen Hoppes. Dem kann an dieser Stelle ohne Einschränkung beigepflichtet werden. Eine derartige Kontroverse könnte, vorausgesetzt, sie wird offen geführt, durchaus kathartische Wirkungen zeitigen.

Michael Wiesberg

### Ästhetik & Kommunikation

Die vergangenen beiden Jahre brachten eine überraschende Konjunktur der historischen Erinnerung: Der Bombenkrieg, die Vertreibung oder der 17. Juni 1953 wurden zum Thema zahlreicher Artikel und Fernsehdokumentationen. Grund genug für die Zeitschrift *Ästhetik & Kommunikation* dem Thema „Geschichtsgefühl" ein über 250 Seiten starkes Sonderheft zu widmen. 1970 im geistigen Umkreis der Frankfurter Schule um Theodor W. Adorno und später in Nachbarschaft zu Alexander Kluges und Oskar Negts Buch *Öffentlichkeit und Erfahrung* gegründet, zählt die Zeitschrift heute zu den renommiertesten linken publizistischen Projekten. Angesichts des neuen Heftes rieben sich die Rezensenten in *taz* und *Tagesspiegel* verwundert die Augen und fragten sich, ob in einer bis dato eher marxistisch ausgerichteten Zeitung eine kleine konservative Revolution angezettelt worden sei. In der Tat geht der überwiegend noch sehr junge Autorenstamm außerordentlich kritisch mit den 68ern und ihrem Geschichtsverständnis um: Paul Nolte wirft Jürgen Habermas in seiner Entwicklung von der Gesellschaftskritik hin zu einer auf die Verbrechen des Nationalsozialismus fixierten Geschichtspolitik Eskapismus vor, der vor wirklichen Problemen die Augen verschließe, Stephan Schlak demontiert Hans-Ulrich Wehlers Gesellschaftsgeschichte und Albrecht von Lucke analysiert die westdeutsch geprägte Erinnerungskultur, die 1968 hochjubelt und darüber 1953 vergißt. Das Heft wird unter anderem abgerundet durch ein langes Interview mit Ernst Nolte, einen Brief Martin Heideggers an Ernst Nolte aus dem Jahr 1965 und einen brillanten vergleichenden Essay von Kiran Klaus Patel über Francis Fukuyama und Robert Kagan als die Schöpfer der einflußreichsten amerikanischen Geschichtsphilosophien der vergangenen anderthalb Jahrzehnte.

Ästhetik & Kommunikation, Heft 122/123, „Geschichtspolitik", 256 S., 20 €, zu beziehen über: Wassergasse 5, 10179 Berlin, Tel.: (030) 27 56 03 29.

### Niekisch

Obwohl selbst ein Sebastian Haffner Ernst Niekisch zu den „großen Deutschen des zwanzigsten Jahrhunderts" rechnete, ist der heute ein weithin Vergessener. Dies dürfte damit zusammenhängen, daß die Differenzierungsbereitschaft vieler Zeitgenossen schon bei der Erinnerung an den nationalkonservativen Widerstand gegen das Dritte Reich auf eine harte Probe gestellt wird; bei dem Gedanken, daß es auch einen nationalrevolutionären Widerstand gegen Hitler gegeben hat, ist sie meist endgültig überfordert. 1977 hatte das *ZDF* sich noch an das heiße Eisen gewagt und dem „nationalsozialistischen Trotzki" (Armin Mohler) mit dem Fernseh-Dokumentarspiel *Das Verhör des Ernst Niekisch* ein Denkmal gesetzt, in dem der bekannte, 1993 verstorbene Bühnenschauspieler Hans-Christian Blech, der auch beim Film mit Größen wie Wim Wenders und Bernhard Wicki zusammengearbeitet hatte, die Rolle des Niekisch übernahm. Zwei Jahre später produzierte der *Bayerische Rundfunk* eine für diesen Zweck von Michael Mansfeld und Gerda Corbett-Mansfeld neu geschriebene „szenische Dokumentation", in der Blech diesmal als Sprecher Niekisch in Szene setzte. Die packende und sachkundige Dokumentation wurde nun von der kleinen *NOA NOA Hör-Buchedition*, die ein von E.T.A. Hoffmann und Heinrich von Kleist bis Martin Walser und Paul Auster reichendes Programm verantwortet, als Hörspiel neu aufgelegt.

NOA NOA Hör-Buchedition, Agnesstraße 43, 80798 München, Tel./Fax: (089) 2 71 00 73.

### Harich

Wolfgang Harich war ohne Zweifel eine der interessantesten Figuren der deutschen Linken in der Nachkriegszeit: Hoffnungsträger der SED, dann antistalinistischer Dissident, lange Jahre in einem DDR-Zuchthaus inhaftiert, widerstrebend in die Bundesrepublik übersiedelt, dort ein überzeugter Gegner der Frankfurter Schule, einer breiterten Öffentlichkeit nur bekannt geworden durch sein Buch *Kommunismus ohne Wachstum* in dem er sie Schaffung einer autoritären ökologisch-sozialistischen Gesellschaftsorddnung verlangte. Harich war damit am Ende eines Weges angelangt, den auch andere Oppositionelle des Ostblocks einschlugen, allen voran der bekannte sowjetische Schriftsteller Alexander Sinowjew, der nie zum Parteigänger des Westens wurde, trotz seiner Feindschaft gegen den realexistierenden Sozialismus. Harich wie Sinowjew vertraten außerdem eine „nationalbolschewistische" Tendenz, und wenn die Wolfgang-Harich-Gesellschaft, die das Andenken Harichs bewahren möchte, jetzt in einem kleinen Buch die Rede „Deutschland – Spaltung und Wiedervereinigung" wieder zugänglich macht, dann wird nicht zuletzt an diese heute praktisch verschüttete Tradition erinnert. Neben dem Text von Harich finden sich in dem Bändchen noch eine Arbeit von Harichs Mitstreiter Leo Kofler („Die Nation – Zukunft und Verpflichtung"), ein Brief Harichs an Iring Fetscher, der Licht auf die Bedeutung des „preußisch-märkischen" Elements in seiner Weltanschauung wirft sowie eine sehr ausführliche Rezension der 1999/2000 erschienenen Denkschrift aus der Feder Günter Maschkes, die vor allem der Verbindung zwischen Harich und Arnold Gehlen nachgeht.
Die Schrift kann gegen 5.00 € bezogen werden bei Peter Fix, Alt-Hellersdorf 17, 12629 Berlin.